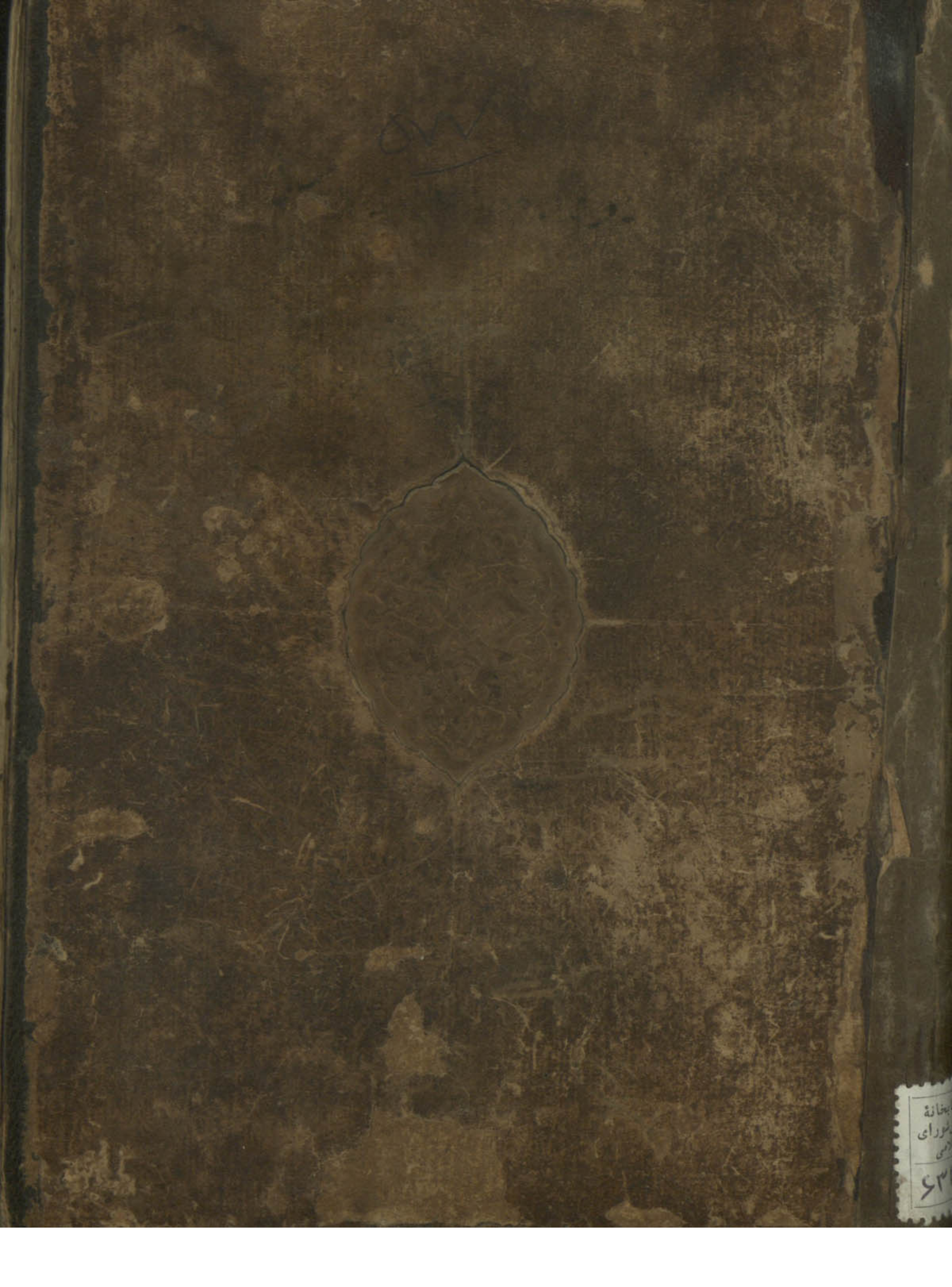
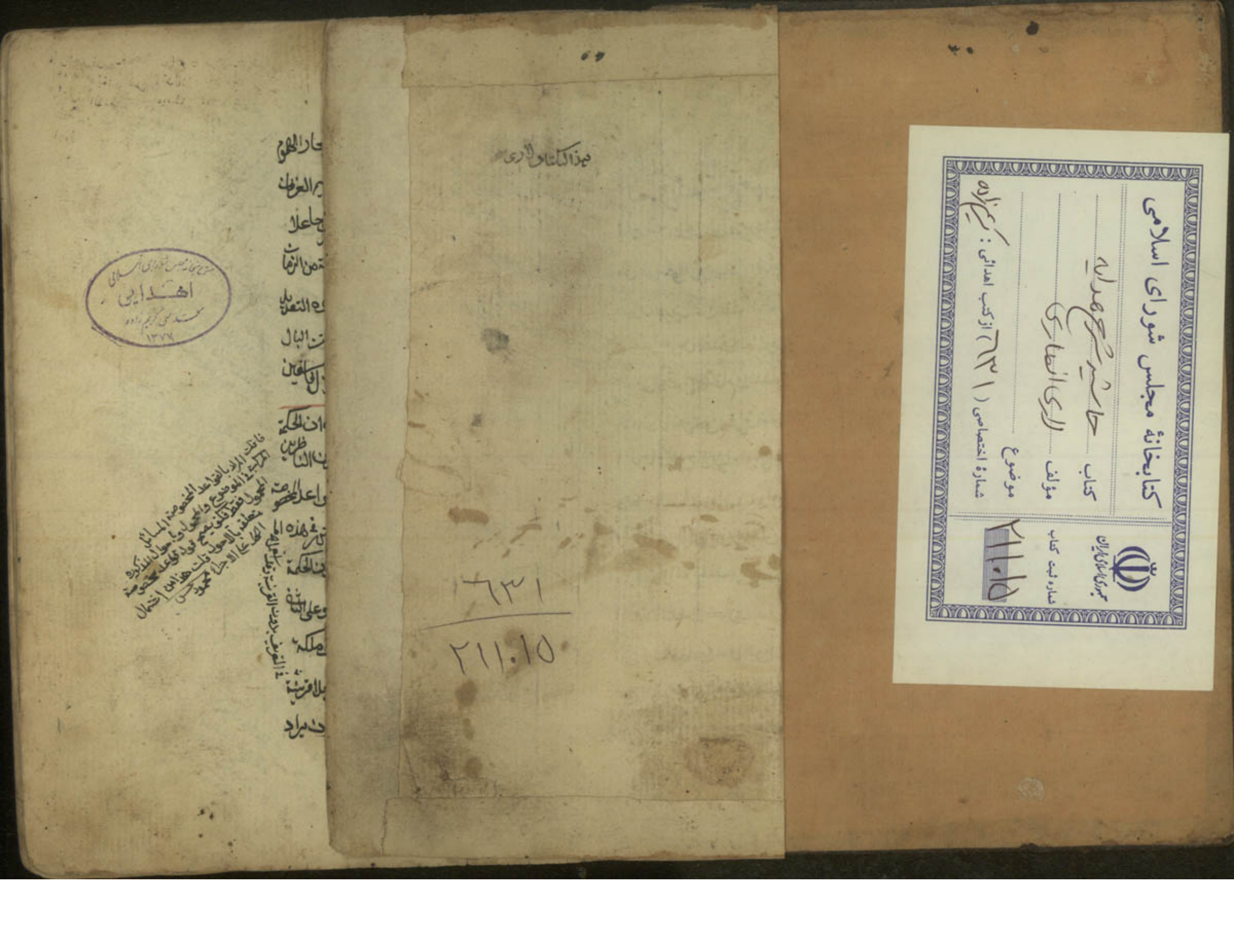




کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب حاشیه شرح هدایه
مؤلف لاری انصاری
موضوع
شمارهٔ ثبت کتاب ۲۱۱۰۱۵
شمارهٔ اختصاصی (۱ ۶۳۱) از کتب اهدائی : کریم زاده
۶۳۱
۲۱۱۰۱۵



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي نخلص بحمده بجميع حواشي قلوبنا
عن غواشي الريوب والاوهام وتنور بجلي دلائله
عيون بصيرتنا عن غشاوة الشكوك والاشباه في المرام
والصلوة على من اغترف العالمون من زلال حكمه عين اعتراف
انه للنجاة عن الاسقام والشفاء عن الالام العالمون
بان انوار المعرفة من اشراق تلويحاته تلوح على هياكل
النفوس والواح الافهام وعلى اله وصحبه المشائين
في ركابه العاكفين لاستفاضة المعاني الاشراقيين الذين
اشرقوا على الانام انوار الايمان وانار الاسلام اما
بعد فيقول افقر الخلق الى الله البارئ المدعو بمصلح
الدين اللاري الانصاري اصلح الله حاله وحمد ماله
اني اتيت فيما مضى بحواشي كاشفة عن غواشي على
شرح الهداية التي لبعض من متاخري اهل الفضل والد
ولم ال جهدا في التحقيق وما به يليق من التدقيق ثم لا

عب

عب المكوان وتراهى البلدان قد يغرقني في بحار الهموم
والاحزان وقد يجيئني في مضيق لا يكلف فيه تيسير العرفان
فيجعلني متخذا للعلوم والمعارف ظهريا وصيرني جاعلا
لطائف الفنون نسيا منسيا ثم بعد برهة من الزمان
اشتغلت بمباحث بتعلقا عليه بعضا من وجوه التعديل
والجروح واذا اريد جمعها مع تفرق الحال وتشتت البال
وتراكم افواج الكلال وتلاطم امواج الملال الكافين
بالله المتعال وشرعت في المقال فيه اعلم ان الحكمة
علم باحوال الموجودات اقول للمناظرين النافين
في هذا التعريف انظار لان المراد بالعلم اما القواعد المخصوصة
او ادراكها او الملكة فانه يستعمل على ما اشتهر في هذه
المعاني الثلثة وعلى الاول يكون معنى التعريف ان الحكمة
قواعد مخصوصة متعلقة بالاحوال المذكورة وعلى الثاني
يكون ادراك قواعد متعلقة بها وعلى الثالث ملكة
ادراكها لا يقال لا يجوز استعمال المشترك هيهنا بلا قرينة
لانا نقول لان ذلك اذا لم يكن كل من المعاني قابلا لان يراد

من تكرر تلك التصديقات اي ملكة استحضارها
متى شاء لكن اذا كانت ملكتها عن دليل وقد يطلق
الملكة على التهيؤ التام وهو ان يكون عنده ما
يكفيه كالاستعلام ما يراد ورائها بجموع المسائل والمبادي
التصورية والتصديقية والموضوع كما فرع سمعك وما
قيل ان اجزاء العلوم ثلثة وخامسها مفهوم كلي
صادق على كل واحد من تلك الاربعة ويدل عليه جعل
بعض تعريفات العلوم حدا اسميا لما لمقاصد
اذا كان ذلك الكلي هو الموضوع له واما اذا كان الة
للوضع العلم باذاء كل واحد من تلك الاربعة فالمعاني
ثمانية اربعة منها لوحظ كل واحد منها بالذات
ووضع بازائه لفظ العلم وكل من الاربعة الاخر وضع
بازائه العلم ملحوظا في ضمن الاجمالي الكلي ويحتمل ايضا
ان يكون ذلك الكلي الاجمالي موضوعا له على كل من

الاربع لوجوده في ضمنه كما يقال لزيد انه انسان وعلى هذا
فلا تعدد في معناه وقد يطلق لفظ الحكمة خاصة على
التصديقات والتصورات كما صرح به الرشتي في مفتاح الشفا
وعلى مجموعهما مع العمل ايضا وهذا يخرج من العلم
واذا عرفت ما فصلناه لك فنقول لا يبعد ان يراد بالعلم
الوارد في التعريف الادراك اعم من ان يكون تصورا
او تصديقا فالمراد ان الحكمة هي الادراك المتعلق باحوال
الاعيان تصورا او تصديقا وعلى هذا كان
كان اطلاق العلم على المعنى السادس المختص بالحكمة
ولا يخرج شيء من التصورات التي لها فرد في الخارج
فان كل تصور له فرد في الخارج يصدق عليه انه من
احوال الاعيان ولا باس من خروج ما ليس له فرد
في الخارج من التصورات اذ لا كمال يعتد به في ادراكها وكذا
بحث الامور العامة لا يخرج عنها في تلك البحث ادركت



واذا صح ارادة كل منهما لكان في هذا المقام جاز الاستعمال
وعلى كل تقدير من التقادير المذكورة يلزم محذورات الاول
خروج معرفة التصورات من الحكمة مع انها كما يشعر
عبارة الرئيس في مفتتح الشفاء الثاني خروج باب الامور العامة
من الحكمة اذ هي ليست من الاعيان مع انها باب منها
الثالث ان العدد موضوع للحساب وهو ليس من الاعيان
لان العدد مركب من الوحدات وهي ليست اعيانا فلا يكون
العدد من الاعيان فيخرج علم الحساب عن الحكمة مع انه
من اقسامها الرابع ان الدوائر الموهومة المبحوث
عنها في الهيئة ليست من الاعيان فيلزم خروج بحثها
عن الحكمة مع انها من ابواب الهيئة من اقسام الحكمة
الخامس يبحث فيها عن الوجود الذهني ايضا فلا يكون
مخصوصة باحوال الاعيان السادس انه يبحث فيها عن
المعدومات ايضا السابع ان المراد بالاحوال اما جميعها
فيلزم ان لا يكون شخص حكيما وان لا يكون المدون حكمة
بل بعضها مطلقا وان اريد في الجملة يلزم ان يكون العالم
ببعضها

بعضها حكيما مع انه ليس كذلك وان اريد جميع الاحوال
المدونة يلزم انه اذا جاء مدون احوال اخر لا يكون
الحكيم السابق حكيما لانه ليس باحثا عن جميع الا
حوال المدونة فان قلت في كل زمان يجب علم المدونة
في زمانه قلت يلزم ان لا يكون الحكيم السابق حكيما
في ذلك الزمان مع انه حكيم فيه مع انه لو دون شخص
احوالا في زمانه يلزم ان لا يبقى ذلك الحكيم حكيما
لم يعلم تلك الاحوال ولم يبحث عنها واذا اردت
تحقيق المقام وتفصيح الكلام فعليك ان تسمع ما
تلقى اليك واعلم انه قد وقع اطلاق العلم مما يسا
على معان احدها المسائل المخصوصة اما مطلقا
واما مقيدا كالمسائل بانها ماخوذة من الشرع
وثانيها التصديق بتلك المسائل عن دليل اما مطلقا
سواء كان يقينيا او ظنيا وثالثها الملكة الحاصلة

يتعلق بالامور العامة وهي من احوال الاعيان كما
لا يخفى وكذا في علم الحساب ادراكنا يتعلق بالعدد تفرقا
وهو من احوال الاعيان فلا يلزم خروجه ايضا واما بحث
الدوائر فمن التصور التي يجب استطراد التوقف معرفة
احوال الفلك عليها واما البحث عن الوجود الذهني
والبحث عن المعدومات فعلى التبعية وما قال سيد
المحققين قدس سره من ان البحث عن الوجود الخارجي
من حيث انه هل له نوع اخر من الوجود اولا ففيه بحث لانه
انما يتم اذا كان الوجود الذهني مخصوصا بالاعيان
ولا يعرض للمعدومات مع انه ليس كذلك وانما يعرض للماهية
نفسها سواء كانت موجودة في الخارج اولا فلا يكون
من الاعراض الذاتية للموجود الخارجي لانه اعم منه بل
نقول الوجود الخارجي ايضا ليس من الاعراض الذاتية
والا لكان عارضا في الخارج وهو موقوف على الوجود
الخارجي كسائر الاعراض فيلزم توقف الشيء على نفسه

ولذلك قالوا موضوع العلم لا بد ان يكون مسلم الثبوت
فيه ولا يكون اثبات الوجود فيه من مسائل هذا العلم
فاندفع البحث الاول واما السابع فيجيء جوابه
بمثل ما فسر العلم به في التعريف في العلوم في قول صاحب
المطالع فهذا مختص في المعارف الالهية والعلوم الحقيقية
اعلم ان الجواب عن الثلث الاول مبني على حمل العلم
بمعنى الادراك الاعم او على المعنى الرابع والخامس
الجواب عن البواقي يتم على تقدير كل من المعاني
يمكن ان يقال لا باس بخروج التصورات اذ تصورات
الوجوه يحصل في ضمن الاحكام والاطلاع على الحقايق
وان كان كمالا لكن حصوله متعذر او متعسر فلذا
لا يلتفت في التعريف اليها ويمكن الجواب عن السابع بان
المراد بالعلم الملكة بمعنى التهيؤ او المعنى الخامس وصدقه
باعتبار الملكة وعلى هذا يختار ان المراد جميع الاحوال



مدونة اولا قوله فيلزم ان لا يكون حكيما بل يجوز
اتصاف كثير بهذا المعنى قوله وان لا يكون المدون حكمة
بل بعضا منها المحذور فيه بل الحصر في مسائل علم من العلوم
هذا مع توجه هذا السؤال على تقدير ان يكون قوله بقدر
الطاقة متعلقا بقوله على ما هي عليه في نفس الامر ولو كان
ولو كان متعلقا بالعلم لا يتوجه واعلم انهم اختلفوا في ان
الحكمة علم واحد او علوم متعددة والحق الثاني لان
هذه العلوم باعتبار رجوع الاحوال المذكورة فيها الى شيء
واحد او اشياء متناسبة من جهة واحدة ولا يرجع الا
حوال المذكورة في الحكميات الى شيء او اشياء كذلك و
في عبارة العلامة في شرح القانون ما يشعر بالوحدة
وفيه ما فيه قوله على ما هي عليه في نفس الامر اي على وجه
يكون تلك الاعيان واقعة عليه في نفس الامر والخارج او
الحكميات المركبة فان العلم شامل لها وليست من الحكمة

ولا

ولا يبعد ان يقال انه يخرج ايضا العلوم المتعلقة بالامور
الاصطلاحية كالنحو والصرف والاشتقاق وامثالها فان
تلك العلوم باعتبار الاصطلاح وليست لنفس الامر نسبة لها
هذا اذا كان موضوعها اي الكلمة والكلام موجودا في
الخارج لكن في وجودهما بحث لانا لا نسلم وجودهما لانهما
مركبان من حروف لا يمكن اجتماعها في الوجود وايضا
الجزء يوجب ايضا الا انه يخرج الاحوال بعض الكلمات
التي على حرف واحد كهمزة الاستفهام وبعض حروف العطف
وكذا يخرج الفقه اذ هو مبني على وضع الشارع ولذا
تبدل بتبدل الشارع هذا ولا يخفى عليك ان اكثر
القضايا المذكورة في الحكمة العملية لمشهورات تتوقف
عليها الجمهور لمظنة ان لها مدخلا في الانتظام فليس
البحث فيها بحثا من الاعيان على ما هي عليه قوله
بقدر الطاقة البشرية ان اريد طاقة الانسان الذي
في غاية الكمال كالانبياء عليهم السلام يلزم
ان لا يكون ما عداه حكيما وان اريد الناقص المنتهي
في البلادة فنفساده وان اريد ما كان فلا حد له بحيث

يمتاز في نظرنا والجواب ان المراد هو الانسان النوعي
بين البلادة المتناهية وبين النفس القدسية فلو
من يحصل له الانتقال من المقدمات الى النتيجة في الكمال
قوله اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا
واختيارنا ولا يتوهم انه على مذهب الحكماء يوجد افعالنا
باختيارنا كما هو مذهب المعتزلة بل الحكماء يبرؤون عن
هذه العقيدة بل هم مصرحون باسناد جميع الاشياء الى
الله تعالى بلا واسطة كما هو مذهب اهل الحق او بوسائط التي
التي ميلهم اشباهها من بعض العبارات انما هي شروط
والآن في مقام التعليل عليها الوسائط فالمراد بتعلق لها
بوجودها بقدرتنا واختيارنا ان لقدرتنا واختيارنا مدخلا
في وجودها بان يكون شرطا له او آلة ومثل ذلك الا ان قدرتنا
مؤثرة في وجودها وفاعلة قال المحقق في شرح الاشارات
شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات
التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية
والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول ويجعل المراتب
شروطا معدة لا غير وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذات

اللفظية فان الكل متفقون في صدور الكل منه جل جلاله
وان الوجود معلول له تعالى على الاطلاق فان بناء كلمة
في تعاليمهم لم يكن منافيا لما اثبتوه وبنوا مسائلهم
عليه ولا يبعد ان يقال فذ يبحث في علم تهذيب الاخلاق
من الحكمة العملية عن الاخلاق والملكات الفاضلة و
الردية والحال ان الاخلاق امور جبلية غير اختيارية
فكيف يصح انه يبحث فيها من الامور التي وجودها بقدرتنا
واختيارنا لان الاخلاق عندهم تابعة للمزاج وهو
امر غير كسبي فكذا ما يتبعه والجواب ان كون الاخلاق
امورا جبلية غير اختيارية مذهب بعض الفلاسفة والكلام
مبني على كلام غيرهم القائلين بغير ذلك ما قيل انها
تابعة للمزاج عندهم فنقول لحالات المزاج عندهم
امتداد في كل نوع يسمونه عرض المزاج وهم لا يقولون
الاخلاق ولا يكون تابعا لذلك الامتداد مطلقا
فاما ما يكون تابعا للمراتب التي تجوز فيما بين طرفي ذلك



نعلم الحسن حتى نعمله بخلاف الثاني فان العمل لا
دخل له فيها فالمناسب ان يقال لما كان لنا قوتان
نظرية وعملية والنظرية تعلقها بتكميل النظرية فقط
ولا دخل لها في تكميل العملية اولا ثم لتكميل العملية
ثانيا فالاولى ينسب الى الاول والثاني له الثاني لاجل
نيابته تكميل العملية ولا يبعد ان يقال وجه التسمية بالعملية
ان البحث فيها من الاعمال قوله يسمى حكمة نظرية لما عرفت
ان المقصود منها تكميل القوة النظرية او لان النظريات
فيها اكثر واقوى من العملية قوله ويسمى تهذيب الاخلاق
لا يقال يبحث عن الفضائل التي اصولها الحكمة والعفة و
الشجاعة فالبحث عن الحكمة جزء منه وهو جزء من الحكمة
العملية وهي جزء من الحكمة فيلزم ان يكون الشيء جزءا
لجزئه لانا نقول المقسم غير ما عد من الملكات فان
ما عد منها هي المتوسط بين البله والجربزة لا العلم

المطابق للاشياء فان التوسط لا يعتبر فيها
بل كلما كان اكثر كان اولى واحرى وعلى تقديره
ان يكون المراد من الحكمة المعدودة في اصول الاخلاق
ما هو مقسم النظرية والعملية لا نم المحذور الذي
ذكره لانها لم تقع جزءا بل الجزء انما هو التصديق
باحوالها لان الحكمة تنقسم الى النظرية والعملية
انقسام الكل الى الاجزاء وتهذيب الاخلاق منها
تنقسم ايضا كذلك الى معرفة الاخلاق التي منها الحكمة
فما وقع جزءا من تهذيب الاخلاق ليس نفس الحكمة بل
التصديق باحوالها ويرد على الاول بانه يستلزم ان لا
ينحصر الفضائل في الثلث لخروج العلم باعيان الموجودات
عنها بل انما ينحصر الفضائل بالقوة العملية فيها مع انهم
حصروا مطلقا الفضائل فيها وعلى الثاني انه يلزم ان لا
يصح الحكم على الحكمة بانها المتوسط بين البله والجربزة



اذ ليس العلم باحوال الاعيان الموجودات
المذكورة وعلمنا انه كما يسمى ذلك العلم تهذيب الاخلاق
لحصول تهذيب الاخلاق يسمى ايضا بعلم الاخلاق قوله
ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة قيل هذا
يصدق على علم الحساب فان موضوعه العدد وهو مما
لا يفتقر في الخارجي والتعقل الى المادة اجيب بانا لا نسلم
ان موضوع علم الحساب كذلك فان موضوعه
العدد من حيث الجمع والتفريق والتضعيف وغير ذلك و
لا يخفى ان هذه الحيثية تعرض في موجودات متفرقة
منقسمة مجتمعة ما في الخارج او في الخيال والبحث
عن العدد من حيث هو ليس في الحساب بل في باب الوحدة و
الكثرة التي من الامور العامة في الالهيات ولا يخفى عليك
وهن الجواب لانه لا نسلم ان عروض تلك الحيثية للعدد
لا يكون الا في الموجودات كذلك بل تعرض لنفس العدد

مع قطع النظر عن معروضه ولو سلم ان عروضها
لا يكون الا باعتبار معدودات فلا نسلم الاحتياج
الى المادة بل يكفي عروضها لمعدودات مجردة والمعدودات
المجردة يعرض فيها الجمع والتفريق والتنصيف
والتضعيف وامثالها فانهم قد يستعملون لها في المادة
للتوضيح والتسهيل في التفهيم ولو سلم فانما يثبت المعدود(?)
لو ثبت ان الحيثية قيد للموضوع لا بيان للعروض
الذاتي واطلقوا الثاني لان الموضوع لا بد ان يكون
مسلم الثبوت في العلم مع ان هذه الاحوال تثبت في
علم الحساب وبيان الاول لا يخلو عن اشكال ونحن نقول
لا يبعد ان يراد من المادة ما هو اعم من الهيولى و
الموضوع وعلى تقدير هذه الحيثية لا تعرض العدد الا با
عتبار الموضوع لان التفريق والتنصيف والتضعيف
مثلا لا يعرض العدد الا باعتبار الموضوع اذ التحقيق ان

كل عدد مركب من الواحدات وليس بعض اجزائه اولى من اخر فلا يمكن
اسقاط عدد من اخر الا باعتبار المعروض فالعدد من
هذه الحيثية محتاج الى المادة في التعقل قوله وهو العلم
الاعلى اعلم ان للعلوم مراتب بحسب الموضوعات فما هو
موضوعه اعم اعلى وما هو اخص ادنى وما هو اعم من
بعض اوسط ويمكن ان يكون العلو والدنو هاهنا
بهذا الاعتبار فان موضوع الالهي كما ذكره الرئيس في
الشفاء هو الموجود من حيث هو موجود وهو اعم
من موضوعات سائر العلوم ويمكن ان يكون باعتبار
مسائله فان مسائله احوال الالهي والمجردات المبرات(?)
عن المادة مطلقا وعلى الاول لكون الرياضي اوسط باعتبار
ان موضوعه وهو المقدار اخص من موضوع
الالهي اعم من موضوع الطبيعي بحسب التحقق لا الصدق
مثلا فان قلت ما نقلت عن الشيخ في موضوع الالهي يخالف

ما في الكتاب قلت قول الشيخ ناظر الى موضوع الفن و
ما في الكتاب ناظر الى موضوعات المسائل فلا اختلاف فان
موضوع المسألة قد يكون نوعا من موضوع الفن او
عرضه الذاتي ونوعا من عرضه الذاتي كما تقرر في محله
قوله ويسمى بالالهي هذا تسمية للشيء باسم اشرف ابوابه
قوله والفلسفة الاولى وجه التسمية كما يظهر من الشفا
انه باحث عن الامور في العموم وهو الموجود الذي هو مو
ضوع العلم واولى الامور في الوجود وهو سبحانه وتعالى و
اما تسميته بالعلم الكلي فلتعلقه بالكليات كالـ
علة والمعلول وامثالهما ويطلق عليه علم ما بعد الطبيعة
لان لنا الفا بالمحسوس فندرك اولا بالحواس الجسمانية
اي متعلق الطبيعي ثم ندرك المعقولات بعقولنا فبا
لنسبة الينا تقدم الطبيعي عليه لما كان بحسب نفس الامر
معلومات الالهي متقدمة بالذات وبالشرف بل بحسب
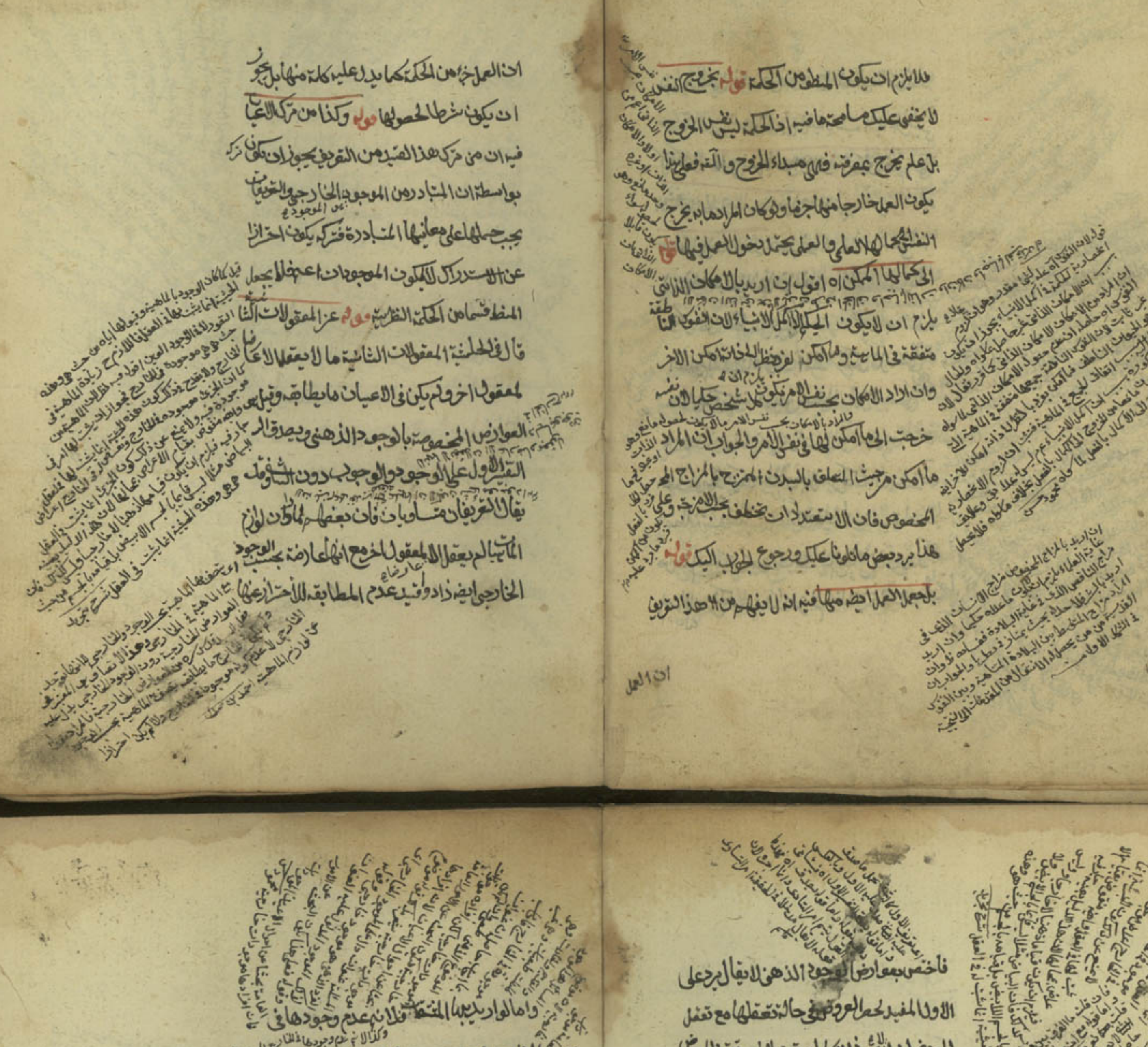


جهات التقدم على معلومات الطبعي يطلق ما قبل الا
الطبعية قوله كالكرة قد يقال لا يخفى انه يبحث في علم
الهيئة عن البسائط العلوية والسفلية وظاهر انه الجسم
يحتاج الى المادة وجودا وتعقلا ويجاب بان المراد بالمادة
المادة المخصوصة والطبعي يحتاج في الخارج والذهن الى مادة
مخصوصة وما يبحث عنه في الهيئة ليس كذلك فان الكروية
مثلا تثبت في الهيئة بان تحرك الثوابت على دوائر متوازية
يدل عليها وهذا مما يدل على انه لا تتعقل مادة مخصوصة وا
ما في الطبعي فتثبت بالبسائط فيلزم مادية المخصوصة ولا يخفى
عليك انه لو كان المعتبر في الرياضي الاحتياج الى المادة المخصوصة
فيه وعدم الاحتياج في التعقل اليها يلزم ان يكون كل
قسم منها كذلك والحال ان الحساب باحث عن العدد
في الخارج والهندسة عن الخط والسطح والجسم التعليمي
والموسيقي عن الزمان باعتبار التخلل بين النغمات
والنقرات

والنقرات وليس شيء منها يحتاج الى مادة مخصوصة فيه
والمراد القول بامتيازهما بالموضوع مخالف لقول الشيخ
فانه صرح بانه قد تكون المسائل مشتركة بين العلوم
ككروية السماء المشترك بين الطبعي والرياضي والامتياز بالبراهين
لا بالموضوع ولا بالمحمول فكيف يكون معتبرا في موضوع
الرياضي ما لا يعتبر في موضوع الطبعي فانه لو كان كذلك
لزم الامتياز بالموضوع وانت تعلم ان تغاير البراهين
على ما ذكره يستلزم لتغاير الموضوع ايضا لكن لا على ما ذكره
هذا ولا ولعل مراد الشيخ ان منشا تغاير البراهين ويمكن الجواب
بوجه اخر لعله اقرب الى الصواب وهو ان هذا التعريف منقول
من قدماء الحكماء وهم لا يبحثون الا عن الاجسام وشيء منهم
بحيث مجسمة فيما يبحث القدماء عنه لا يحتاج في الذهن
الى المادة اصلا وما قال الشيخ من الاشتراك ناظر الى طريقة المتاخرين
الباحثين عن الاجسام والله اعلم بحقائق الاحكام

وتمثيل الشارح بالكرة غير مناسب لان المبحوث عنه ليس الكرة بل
الكروية مما يثبت فيه قوله ويسمى بالرياضي لان الحكماء كانوا
يامرون المتعلمين بان يرتاضوا انفسهم في ابتداء التعليم
بتعلم بعض منها قوله ويسمى بالطبعي لانه يبحث فيه عن
الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة واعلم ان لكل من الالهي
والطبعي والرياضي فروعا كذا قيل وفيه نظر اما فروع الالهي
فبحث النبوة والامامة واما فروع الطبعي فعلم الطب و
النجوم والفلاحة والتشريح وجر الاثقال واما الرياضي فاصو
لها اربعة وهي الهندسة والحساب والهيئة والموسيقي
وفروعها علم المرايا وعلم المناظر وعلم الموازين ونقل
المياه والجبر والمقابلة وعلم الحيل كصندوق الساعة و
امثالها وعلم الزيجات والتقاويم والعروض والفرع
ان موضوع الفرع اخص من موضوع الاصل ماخوذا
مع قيد عرضي كبدن الانسان للطب فانه اخص من

الجسم الطبعي الذي هو موضوع الطبعي ماخوذا مع
حيثية الصحة والمرض التي هي عرضية بالنسبة اليه والجزئي ليس
كذلك قوله فسمي العلم باحوال الاول الالهي والعلم باحوال
الثاني علما كليا وفلسفة اولى وحكمة الهية مامر قوله واحد
ختلفوا في ان المنطق اه عبارة الشفاء دالة على انه
ليس منها حيث قال في اخر المنطق بهذا اخر ما قصدنا
ذكره من المنطق على سبيل الاختصار ونشتغل بعده الى المنطق
العلوم الحكمية فانه لو كان المنطق من الحكمة فلا معنى للنقل
منه اليها بل يكون النقل من بعض المسائل الى بعض وتوهم
من الاشارات خلافها فانه قال ايها الحريص على تحقيق
الحق اني مهد اليك اصولا وجملا من الحكمة ان اخذت
الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها او تفصيلها مبتدئا
من علم المنطق لكن يجوز ان يقال معنى قوله اني مهد اليك
اصولا من الحكمة مبتدئا من علم المنطق الذي هو مقدمتها



فلا يلزم ان يكون المنطق من الحكمة قوله بخروج النفس

لا يخفى عليك مسامحة ما فيه اذ الحكمة ليس نفس الخروج

بل علم يخرج بمعرفته فالى مبداء الخروج و آلته فعلى هذا

يكون العمل خارجا منها جزما ولو كان المراد به يخرج

النفس الى كمالها العلمي والعملي يحتمل دخول العمل فيها قوله

الى كمالها الممكن اه اقول ان اريد بالامكان الذاتي

يلزم ان لا يكون الحكمة الا كمل الانبياء لان النفوس الناطقة

متفقة في الماهية وما امكن لفرد منها امكن الاخر

وان اراد الامكان بحسب نفس الامر يكون كل شخص حكيما لان نفسه

خرجت الى ما امكن لها في نفس الامر والجواب ان المراد

ما امكن من حيث التعلق بالبدن الممتزج بالمزاج المخصوص

المخصوص فان الاستعداد ان يختلف بحسب الامزجة وعلى

هذا يرد بعض ما تلونا عليك ويرجع الجواب اليك قوله

بل جعل العمل ايضا منها فيه انه لا يفهم من هذا التعريف

ان العمل

ان العمل خارج من الحكمة كما يدل عليه كلمة منها بل يجوز

ان يكون شرطا لحصولها قوله وكذا من ترك العبارات

فيه ان من ترك هذا القيد من التعريف يجوز ان يكون تركه

بواسطة ان المتبادر من الموجودات الخارجي والتعريفات

يجب حملها على معانيها المتبادرة فتركه يكون احترازا

عن الاستدراك لكون الموجودات اعم فلا يجعل

المنطق قسما من الحكمة النظرية قوله عن المعقولات الثانية

قال في الحاشية المعقولات الثانية ما لا يعقل الا عارضا

لمعقول اخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه وقيل هي

العوارض المخصوصة بالوجود الذهني ويصدق الاول بدون

القيد الاول على الوجود والوجوب دون الثاني فلا

يقال التعريفان متساويان فان بعضهم لما رأى ان لوازم

الماهية لم يعقل الا لمعقول اخر مع انها عارضة بحسب الوجود

الخارجي ايضا زاد وقيد عدم المطابقة للاحتراز عنها

فاختص بعوارض الوجود الذهني لا يقال يرد على

الاول المفيد لحصر العروض في حالة تعقلها مع تعقل

المعروض انه لا يجوز انفكاك تعقلها عن تعقل المعروض

وايراد الامثلة الجزئية المطابقة لما ذكرنا لا يفيد ولا

يرد على الثاني تجرده عن الحصر لانا نقول الحصر مراد والمنع

مدفوع بالاستقراء كما في دعوى انه الشيء اعرف من الوجود

واما قوله يصدق الاول على الوجود والوجوب وامثالها

من العوارض العقلية فيكون عروضه في العقل وبحسب الوجود

الذهني فصدق الثاني عليه ظاهر وفي صدق الاول خفاء لانهم

يدعون البداهة في ان تصور الوجود وامثالها لا

يمكن بدون الاضافة الى شيء فلا تفاوت بين التعريفين

قوله لانها غير موجودة في الخارج اه هذا اذا كان

اذا كان المراد بالامور العامة مبادي المتفقات

كالامكان والوجود والوحدة والكثرة وامثالها

واما

واما الوارد بها المتفق فلانه عدم وجودها في

الخارج بل هي موجودة في ضمن الافراد والمعنى

للبحث عن احوال الاعيان الموجودات الا جعل

موضوع المسئلة عنوانا دالا على الموجود الخارجي

سواء كان ذلك العنوان ذاتيا او عرضيا او يحكم

على ذلك العنوان لبيان الحكم عنه لا ذكر الموجود

فالمحمول في حكمنا حال ذلك الموجود المدلول

عليه فعلى هذا يكون البحث عن احوال الامور العامة

بحثا عن احوال الاعيان لان افرادها موجودات

خارجية قوله بل محمولات لا يخفى ان عدم وجودها

في الخارج انما يبتنى على ان يكون المراد منها مبادي

المتفقات ولا شك انه لا يصح ان يجعل محمولات

مواطاة كما هو المتبادر من الحمل بل المحمول انما

هو المشتق فلو كان المراد ههنا المبادي الصح
القول بالمحقق ثم لا يخفى ان القول بمحمول الانخلاف
الواقع لانها موضوعات في الواقع ولو قيل المراد انه يجب
ارجاعها اليه تحول لا وجه لظهور ان المقصود
بالافادة ليس هو الاحكام التي تكون هذه الامور العامة
محمولات فيه وايضا لو كانت محمولات يجب ان تقيد
بقيود مخصصة بالموضوع فيكون عرضا ذاتيا ولا
يكون من العوارض العامة الغريبة مع ان الدليل المذكورة
انما تفيد الاحكام التي لا يكون محمولاتها مقيدة فتقيد
بقيود مخصصة خلاف الواقع ايضا واعلم ان ا
السؤال انما يرد لو كان البحث عنها اصالة فان المراد بالمبحوث
عنه في الحكمة ولو قلنا بان البحث عنه تبعا سقط الايراد
وبه يشعر كلام المحاكمات بعدما قال الفلسفة الالهي هي

العلم باحوال الموجودات لا يقال العلم الالهي
لا يبحث عن احوال المجردات فقط بل عن احوال
جميع الموجودات من حيث الوجود فكيف خصص
باحوال المجردات لانقول هذا هو المقصد الاصلي
من العلم الالهي واعظم باب وشرفها فلذا سمي
به الالهي واما باب الامور العامة فهي المقدمة والمبحوث
عنه بالعرض قوله لان الشريعة المصطفوية اقول الشريعة
المصطفوية قد قضت الوطر ايضا عن بحث المبداء و
المعاد من الطبعي والالهي على اكمل وجه فلا خصوصية
لها بالعلمية فالوجه الاوجه ان يقال اعرض عنها
لا يليق نظرنا اكثر مدخل فيها بخلاف الطبعي والالهي اذ يتعلق
مباحثهما بالنظر فقط وقيل اعرض عنها لان النظرية
اشرف من العملية لبقاء اثرها ابد الاباد بخلاف العملية فانها
تغيرها قسية واعترض عليه بان . المحلى بالصور القدسية

وملاحظة كما الله جل اله دون النظر على كمال
مراتب القوة العاملة والاسكن في بقائها ابد الاباد وحقرا
ان المراد بالاثر بعد الاثر الترتيبي هذان المنتسبان لنا
قريبين بل الاثر الترتيب هو الاعمال قوله وفيه بحث
محصله انه ان اريد بالامور الموهومة ما يخترعه الوهم
فابتناء الرياضي عليه م وان اريد بها ما لا يكون موجودا
في الخارج وان كان ثابتا في نفس الامر فالابتناء عليه الصح
علة للاعراض وانت تعلم ان مراد القائل من الامور الموهومة
الثاني ويريد انه لما كان الرياضي مبنيا على ما ليس بموجود في
الخارج اعرض عنها لان الاهتمام بشان الموجودات
العينية اكثر فلا يرد عليها اورد عليه الشارح والبحث الذي
اورده الشارح كلام السيد الشريف قدس سره في شرح المواقف
فان صاحب المواقف لما فرغ من ايراد الدوائر الموهومة المبحوث
عنها في الهيئة قال لا يحصل الامثال هذه المباحث فانها

هي من قبيل اصوات الجمادات او نحوها فاورد عليه السيد
الشريف هذا البحث وانت اذا تأملت علمت موجه دون هذا المقام
الشارح لم يوفق بين كلام صاحب المواقف وما قاله القائل
المذكورة واورد عليه بحث السيد بعبارته الشريفة قوله
سواء وجد فارض اه ان كان المراد بالفارض بالفعل
فلا وجه لقوله سواء فرضها او لم يفرضها وان كان المراد به
الفارض بالقوة فلا يظهر صحة اذ تحقق هذه
الملازمة مع عدم الفارض بالقوة غير ظاهر فالاولى ان
يكتفى بقوله سواء وجد فارض او لم يوجد ويراد منه
الفارض بالفعل قوله فيكون موجودة في الذهن الا في نفس الامر
قد يقال لا امر معنى سوم الاويصح ان يحكم عليه بانه في نفس
الامر كان يقال زوجية الخمسة ثابتة في نفس الامر او مفهوم
او معلوم فيه بحث وثبوت الشيء الخارجي في ظرف فرع لثبوت

المثبت له في ذلك فطلا مفهوم موجود في نفس الامر والجواب

ان الحكم في تلك القضية اما على الافراد كما هو في القضايا

المتعارفة او على المفهوم فان كان الاول فهو غير واقع

اذ ليس للموضوع فرد لا في الذهن ولا في الخارج الا على سبيل

الفرض وهو يستلزم الوجود الفرضي وعلى الثاني يستلزم وجود

المفهوم لا الافراد والحق امثال هذه القضايا فرضية و

الحكم الفرضي يستلزم وجود الموضوع فرضا قوله ومثلها يسمى

فرضيا ذهنيا لا يقال ان وجود ذلك كما انه ليس في الخارج

حقيقة في الذهن حقيقة ايضا وكما انه في الذهن يكون موجودا

بحسب الفرض كذا يمكن ان يقال وجوده في الخارج ايضا بحسب

خارجيا فرضيا وعلى هذا وقع بين الخارج ونفس الامر عموم

من وجه كما بين الذهن وبينه لانا نقول لا اطلاق وجود

الذهني عليه باعتبار انه موجود في الذهن بحسب الفرض بل

باعتبار ان وجوده مطلقا ليس الا بحسب فرض الذهن

قوله فاقول لانه لا يخفى عليك ان كلام القائل في

قوة المنع اذ هو موجه لعبارة المحشي المصنف مكر

ادعى اولوية توجيهه والقائل يمنع الاولوية مستند

باتحاد المال فلا يكون عن الشارح موجها باداب المناظرة

ح قوله ولا دلالة للفظ الطبيعيات قوله الكلام في

في اشعار الطبيعيات بمباحث الاجسام الطبيعية كما

في القائل ووصف الجسم بالطبيعي في الحقيقة اذا اتصف

الجسم بالطبيعي باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعي وموضوعيته

عند باعتبار هذا القيد فالوصف مشعر به قوله فلذلك

الى بيانه ان المصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول

في المنطق والاخرين في الحكمة والاشكال المقصود من

قوله الثاني في الطبيعيات اي في الحكمة الطبيعية وفيه تامل اذ

الظاهر ان مراد المصنف من الطبيعيات بلفظ الجمع ما يتعلق با

بالتعدد متفرع القائل نظر الى المنظر اولى بان يكون مراد

من نوره قوله ويجب تقييده ١٥ فيه انه لا يجب بل يحتمل

يكون المراد حصر الالهيات مباحث الاله والمجردات بل لا

يبعد ان يقول القائل لما كان لفظ الالهيات مشعرا

بالموضوع وزعامة تطابق الطرفين يقتضي ان يكون الطبيعيات

ايضا مشعرا فالاول اولى ونحن نشير الى توجيه ليست الصيانة

او وجه من ذينك الوجهين بوجوه قوله فلا يصدق تعريف الشيء

على الشيء فيه انه يجوز ان يراد بالانقسام الانفكاك الفعلي

وهو ليس من خواص الكم كذلك لا يعرض الجسم بالذات بل

هو من خواص الهيولى قلت المراد من قبول الانفصال

قابليته لان يطرا عليه الانفصال كما يقال كل ماهية

موجودة قابلة للعدم والاشتراك في الجسم بالافراد كذلك

نعم لو اريد بقبول الانفصال ان يتصف ويصير الانفصال

صفة له فهو من خواص الهيولى فان قلت كيف يراد

الانقسام الفعلي مع ان الفلك لا يقبل الانقسام

بالفعل ولذا قرر الشارح في الحاشية بان المراد منه الانقسام

الوهمي قلت هذا وهم من الشارح اذ امتناع انفكاك الفلك بالنظر

الى ذاته والفلك قابل للانفصال بالذات وصرح بهذا الشيخ

في تعليقاته ثم نقول لفظ ما بالذات قد يطلق على ما

يقابل ما بالعرض وحاصله ان لا يكون باعتبار المعنى

المتعلق حتى يكون نسبته الى الذات مجازا كالمتحرك بالذات

سببا فان اريد بالذات هنا المعنى الاول نختار الشق

الاول لانه عدم صدق التعريف على شيء فان نسبة

قبول الانقسام الى الجسم ليس مجازا وان كان للغير

فيه مدخل واذا اراد المعنى الثاني فلانه صدق على شيء

والصورة لان كون ثبوت الانقسام لهما حقيقة

مما لا يخالف يقول كل الانقسام فرض ثبوته لاحدهما

ليس الا للجسم نقول تركب الجسم من الهيولى والصورة



بجوز ان يكون اتحاديا كما هو تحقيق صدر المتأخرين

قدس سره فلا تميز بين الهيولى والصورة بحسب الخارج قوله

واذا اراد القائل في الجملة الخ اقول لو اريد القبول في الجملة

بمعنى ان قبوله الكيفية مشتبه عرض الامر بها ذكره وقد

يجاب باختيار الثاني وحمل الجسمانيات على ما هو بها بالذات

فلا يصدق على الهيولى اذ ليس بالذات جسمية من الجسمانيات

والا بأس بصدقه على الصورة لانها الجسم في بادي الراي و

لو اعتبر في الجوهر التركيبي يصدق على شيء منهما قوله

وهو مرتب على ثلثة فنون اه لا يخفى عليك انه لما

رتب الطبيعيات على ثلثة فنون لزم ان يكون كل منها

جزء لها فيكون كون الفن الاول المشتمل على مباحث

الهيولى والصورة ولوازمهما وتشخصهما من الحكمة

الطبيعية مع ان تلك المباحث من الالهي وصرح

به الشيخ فالمحققان المراد بالطبيعيات المباحث المنسوبة

الى

الى الطبعي سواء كانت من مسائله او من مبادئه فهذا

التفسير هو الاولى لا افاده القائلة والتحسب الشارح اوس قوله

منحصرة في الفلكيات والعنصريات قد ينا قش في الحصر بالكواكب

ويدفع بان المراد بالعنصريات العناصر وما يتركب منها وبا

لفلكيات الافلاك وما هو حاصل فيها اي في ثخنها الا وجه فهذا

لشمول العنصريات لكن مع هذا لا يشمل المجردات اذ ليس

ليست الكواكب في ثخانتها فالمراد بالفلكيات الاجسام

المنسوبة الى الفلك اما بكونها فلكا او جزء منها وحالا

في ثخنها قوله الفن الاول فيما يعم الاجسام اه فيه

ان مما ذكر في الفن الاول المكان وهو ليس مما يعم الجميع

اذ المحدد لا مكان له اللهم الا ان يراد بالاجسام

قسما الجسم اي الفلكي والعنصري دون اشخاصهما قوله

الطبيعية وصف الجسم الجوهري بالطبعي باعتبار كونه

موضوعا للعلم الطبعي الباحث عن الجسم من حيث اشتماله

على الطبيعة والمادة ويقال للجسم العرضي التعليمي لانه يبحث

عنه في العلوم الرياضية المسماة بالتعليمية قوله فان جوهرا كان

طبعي اقول يفهم من هذا الكلام ان التمايز بينهما على هذا

التقدير بالجوهرية والعرضية ولا يخفى ان قبول الابعاد

فيهما متفاوت اذ اتصال الصورة والمقدار ليس من نوع

واحد فان اتصال الاول يمنع التفاوت والمساواة والتجزئة

الثاني قال الشيخ في الهيات الشفاء الجسمية الحقيقية صورة

الاتصال القابل لما قلنا من الابعاد الثلثة وهذا المعنى

غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم بهذه

الصورة لا يخالف جسما اخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه

بانه مساو له او معدود او عاد له او مشارك له او مباين

وانما يكون ذلك من حيث هو مقدار وهذا الاعتبار غير

اعتبار الجسمية التي ذكرنا انتهى فعلم ان قبول الابعاد

فيهما متفاوت والحاصل ان الابعاد المعتبرة في مفهوم

الطبعي مقيدة بالابهام والاطلاق والابعاد المعتبرة

في مفهوم التعليمي ماخوذة مع التعين فليس التمايز

بمجرد الجوهرية والعرضية كما يتوهم العبارة قوله

فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى اعلم انهم

اختلفوا في حقيقة الجسم البسيط اي ما لا يتركب من

المختلف الحقائق فعند الحكماء هو متصل واحد لا

يكون له اجزاء ومفاصل لكنه قابل للانقسامات

غير متناهية وقال محمد الشهرستاني انه واحد لكنه

قابل الانقسامات متناهية والمتكلمون على انه ليس متصل

بل له اجزاء ومفاصل وكل اجزائه لا يتجزى

لكن الجمهور منهم على انها متناهية والنظام على

انها غير متناهية وذيمقراطيس على انها اجسام

صغار صلبة غير منقسمة بالفعل فالمذاهب خمسة ومنهم من

قرر الخلاف في الجسم المفرد اي غير المركب مطلقا من الاجسام



فلا يتأدى فيه مذهب ذيمقراطيس فالمذهب على
ذلك اربعة بهذا قرره بعض المحققين قدس سره في حواشيه
على بعض شرح الهداية ولا يخفى عليك ان في عده مذهب
النظام من المذاهب نظرا اذ ليس هذا مذهب النظام بل هو
مذهب النظام تركب الاجسام من الالوان والاضواء
والطعوم وغيرها من الاعراض الا انه يلزم على مذهبه
ذلك من حيث لا يدري اذ هو بعد ما اطلع على ادلة نفي
الجزء بقبول الجسم القسمة الى غير النهاية ومن مذهبه
ان قبول الانقسام مستلزم لحصول ذوات الاقسام
فلزمه القول بانها مركبة من اجزاء غير متناهية بالفعل
فلزمه القول بالجزء واعلم ان اثبات مذهب الحكماء وهو
اتصال الجسم المفرد وتركبه من الهيولى والصورة لما كان
موقوفا على ابطال الجزء الذي لا يتجزى استدل المصنف عليه

وبعد ابطاله يثبت الاتصال على ما يقول الحكيم لان
مذهب ثالث مثنى يستلزم اثبات الجزء ثم استدل على
تركبه من الهيولى والصورة **قوله** ويقال له الفرد الظاهر
ان اطلاق الجوهر الفرد عليه باعتبار انه ليس فيه ما يزيد على الجوهرية
ولا جزء له ولا ينافي هذا الاطلاق جزئيته للجسم **قوله** وهو
جوهر ذو وضع اه الوضع يمكن كون الشيء مشارا اليه
بالاشارة الحسية وقد يطلق على المقولة وقد يطلق على
ما هو جزء لها اي نسبة الشيء الى الامور الخارجية واعلم
ان المراد بالوضع يحتمل ان يكون الوضع بالذات
ويكون في الجملة وكذا المراد بالقسمة وعلى تقدير ان يكون
كلاهما بالذات يصدق التعريف على الجسم لو كان المراد منهما
في الجملة يصدق على كل من الصورة الجسمية والنوعية اذ
هما لا يقبلان القسمة لا بالذات ولا في الجملة وكذا
لو كان المراد من الاول ما هو بالذات ومن

الخ ما هو في الجملة وفي يصدق على الجسم ايضا ولا يخفى عليك
انه لو اريد بالقول معنى الطابات او اريد بقوله بالذات
يقابلهما بالعرض لا يلزم شيء مما ذكر مع ان في النقض
النقض على التقدير الثالث بحث اذ الناقض صدق على نقطة
الا ان يتكلف الصدق المذكورة عن مثله **قوله** لا قطعا وكسرا
الاول لانه لا يقبل الا فعلا ولا وهما ولا فرضا الا شعار
عبارته بحصر القسمة الخارجية في الكسر والقطع وليس
كذلك ولامتناع القطع والكسر للصغر والقطع للصلابة
لا يكون سببا لامتناع القطع بل يكون بسبب العروق
الصغر الخصوصية له بالكسر فكوكب وكذا وهما قيل لعجز المتوهمة
عن تميز طرف عن طرف لان الوهم من القوى الجسمانية
وهي متناهية في الاثر فلا بد ان ينتهي القسم الى ما لا يمكن
ان يصل عند التقسيم ويعجز عن ذلك وفيه نظر لان الوهم
في امثال ذلك انما يكون آلة لا مؤثرا والدليل على وجوب

انما آلته الجسمانية بل هو مصحوب بان ذلك
النفس المنطقة لاجل التحريكات الغير المتناهية **قوله**
والقسمة الوهمية اه اعلم ان العقل اذا حلل الامتداد
متنا بمعونة الوهم الى اجزاء معينة يسمى هذه قسمة
وهمية واذا حكم بان هذا الامتداد كل جزء من اجزائه
يقبل التحليل على هذا الوجه كان تقسيما فرضيا عقليا
قوله اذ لا يتصور شيء الخ عدم كونه ممنوع غاية ان
المتصور ما لا فرد له ولا وجود له الا في الذهن كاجتماع
النقيضين وامثاله فالاولى ان يقول اذ لا يكون
الخ ما فيه فان قلت كل متصور موجود في الذهن وذكر
لا يوجد لا ذهنا ولا خارجا فهو غير متصور قلت لا نسلم
ذلك بل المتصور انما يكون موجودا في الذهن لو كان فردا
واما الذي يكن له فرد فلا يكون موجودا **قوله** لانه لو لم
يكن ما نشأ لكانت اه قد يقال الملازمة ممنوع اذ يجوز



ان يكون بين الاجزاء خلاء وعلى هذا يصدق
ان لا مانع من الوسط في الثلاثي مع عدم لزوم التداخل
اذ الظاهر ان الكلام في ابطال تركب الجسم منه ومن الخلاء
ان يكون الاجزاء في الجسم كذلك وانفصال الاجزاء في الجسم
مع عدم التناهي والتوقف بناء على خصوصية نسبة نقض
والجواب انا نفرض الاجزاء متصلة بدون الفرج وبنى
الكلام سد او ان لم يكن وقوعها في الجسم كذلك مع
ان وقوع الخلاء بين الاجزاء مع الاتصال بعيد غاية
البعد واعلم ان في قوله والا لكانت الاجزاء
تسامح اذ لا يلزم من عدم المنع تداخل المجموع بل يجوز
تداخل احد الطرفين في الوسط وتداخل كل طرف في بعض
الوسط والا و الحاصل ان يقال والا لزم انقسام الوسط او
تداخل كل من الطرفين مع شيء من الوسط او تداخل الا
جزاء الثلثة المفروضة فلا يكون وطرف وتداخل احد المجموع
وسطا

الطرفين

الطرفين مع تمام الوسط فيلزم ترجيح بلا مرجح لا
نسبة الطرفين الى الوسط وايضا لا يكون وطرف واعلم
انه يمكن الاستدلال على تقدير وجود الجزئين والحاجة
الى الثلث بان يقال لو وجد جزءان فهما لو تلاقيا
اما بالكل او بالبعض والاول تداخل والثاني يستلزم الانقسام
بل نقول لو وجد جزء ويمكن ملاقاته بجزء يلزم اما
التداخل او الانقسام قوله اي دخول بعضها في حيز بعض
لا يخفى ما في هذا التفسير والاولى دخول بعضها بتمامه
او ببعضه في حيز بعض بعض اخر او بعض جزء اخر بحيث
يتحد الداخل والمدخول في الوضع والحجم قوله وايضا
فلا يكون طرف اقول ولو استدل في بطلان التداخل
بل وجه خلاف المفروض نقض الدليل لابطال الجزء بالنقطة
فان الدليل جار فيه والا لما يتقال وذلك ينافي تركب الجسم
منها الا انها لا يحصل الحجم والمقدار قوله لانا نقول حاصل

السؤال منع الانقسام وحاصل الجواب اثبات المقدمة
الممنوعة وفيه بحث اذ لا يلزم من اتحاد محل النهايتين
بحسب الاشارة اتحاد النهايتين بحسبها فان المحدب والمقعر
من الفلك حالان في محل واحد وهو الجسم الفلكي وقد يستدل
على اتحاد المحل بان نهاية الجسم مثلا قائمة بتمام الجسم اذ جزء
الجزء فرضي فلا ترجيح اولى من جزء او بانه لو اختلف محل النهايتين
النهايتين لزم من قيام النهايات بالجسم انقسامها في الخارج
فيلزم كون الجسم منقسما بالفعل الى اجسام غير متناهية فالاولى
ان لا يقيد وحدة المحل بقوله بحسب الاشارة حتى يكون المراد
بها كون المحل بحيث لا يمكن ان يفرض فيه شيء دون شيء و
انما قلنا فالاولى لانه يمكن توجيهه بان المراد بالاشارة
الاشارة العقلية وحينئذ يستلزم ما ذكره قوله فاما ان
واحدا منهما فقط فيه اربع صور ملاقات الجزء بتمامه
الاخر بتمامه او ببعضه قوله او مجموعهما صورته

ملاقات ما فرض على الملتقي ببعض مع كل واحد منهما
بتمامه او بتمامه مع كل منهما كل ذلك بناء على تداخل الاجزاء قوله
او من كل واحد منهما شيئا بان يلاقي بعض كل منهما بعض
او يلاقي بتمامه كل منهما ببعضه بان تداخل هذا والبعض
من كل منهما قوله او واحد منهما اي بتمامه وبعضا
من الاخر بان يلاقي بتمامه وبعض من الاخر بان تداخل
هذا في ذلك الواحد وبعض من الاخر او ببعضه تمام الاخر
وبعض الاخر ولو اكتفى المص بقوله او مجموعهما لتم
لانه يشمل جميع ما في صورناه قوله فيلزم الانقسام
اطلق المص الانقسام لانه جعل ما ثبت انقسام كل
من الاجزاء ثبت انقسام الكل اذ الاجزاء لا يمكن ان يكون
متفاوتة بالصغر والكبر والا لكان الاكبر منقسما كما لا يخفى
وايضا يجوز لكل من الاجزاء ان يقع موقع
منقسم فيقع وقد يكون بتوجه انه يمكن وقوع الجزء



المفروض على الملتقى غير ملاق لواحد من الجزئين بل يكون بينهما

فرجة من البين وجوابه كما عرفت في الدليل السابق قوله

لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد وانت خبير فعلم

ان تمام الدليل الذي يتوقف على تعدد الاجزاء في الخارج

بل يتم وان كان نوعه يقتضي الانحصار في فرد لان فرض

تعدده ممكن وهو كاف في المقصود كما لا يخفى بل لا يحتاج

الى فرض التعدد في الخارج بل ان يتصور العقل اجزاءه

بطريق المذكور فافهم قوله فعلى هذا يناسب ان يقال

قد يقال الطلاق الجزء عليه باعتبار تركيب الجسم منه ولذا عنونه

الفصل به دون الوزن قوله بان يفرض جزء بين جسمين

اقول بداهة بطلان تداخل ما له حجم ومقدار اصلا فيما

مقدار في الجهات الثلث عند المص فانه صرح بان تداخل

المتحيز بالذات مستحيل في متحيز من جنسه كما سيجي فلا

بناء لهذا الكلام من قبل المص كما لا يخفى على من له ادنى تأمل

قوله خلو الجوهر عن نقطة عرضية واستحالته

فصل في اثبات الهيولى اي في بيان ثبوتها

الظاهر انه لفظ يوناني قوله كالجسم من حيث هو جسم لفظ

الحيثية يستعمل لمعان ثلثة الاطلاق والتقييد والتعليل

التعليل والمراد ههنا هو الاطلاق قوله من حيث انه نوع

من انواع الجسم صورة اخرى اقول عبارته مشعرة بان

اعتبار الحيثية ناظرة الى الانواع والظاهر انها ناظرة الى الافراد

الجزئيات لاراده الشخصية قد يكون لها اجزاء ما ذكرنا

كصورة النوعية والصورة الوضعية مثل السرير المركب

من الخشب والهيئة السريرية وكالمزاج بالنسبة الى المعجون

كالترياق مثلا قوله مركب من جزئين لكل منهما وجود غير

وجودها الاخر ووجود الكل فلا يرد النقض بالاجزاء

العقلية ولو كان كلي الطبيعي موجودا في الخارج قوله

الحلول اختصاص شي الى اخره اعلم ان الحال اما يتصف

بالحلول فلو كان معنى الحلول ذلك يلزم ان يكون

المحل حالا اذ يصدق التعريف عليه والاولى ان يقال

المعرف حلول الشي وان يقال في التعريف اختصاصه

بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة

الى الاخر قوله اقول لا يخفى عليك ان المراد من الاشارتين

المتحدتين ما هو بالاصالة فيهما او ما هو بالتبعية فيهما

او الاول بالاصالة والثاني بالتبعية او الاول في الجملة و

الثاني بالاصالة او بالتبعية او الاول بالاصالة او بالتبعية في الجملة

والثاني في الجملة ايضا فهذه تسع احتمالات في كل منهما بحث

اما الاول فبطلان الاشارة الى الجسم بالاصالة غير الاشارة

الى الجسم لكونها بتبعية الاشارة اصالة الى السواد

واما الثالث فلصدقها على كل واحد من العرضين الحالين

في محل واحد كاللون والضوء العارضين للشمس مثلا

فان الاشارة الى الضوء جزما اصالة عين الاشارة

الى لونها تبعا مع انه لا حلول بينهما واما الرابع فلان

الاشارة الى اللون الجسم بتبعية الاشارة الى الضوء غير

الاشارة الى الجسم اصالة واما البحث في البواقي فعلم

مما ذكرنا في هذه الاحتمالات الاربع اللهم الا ان يراد بالاختصاص

الاختصاص لا يمكن تحقق بدونه ذلك وعلى هذا

يختار الاحتمال الثالث ويمنع المحذور المذكور قوله

لانه لا ابتداء لهما اشارة حسية الى دابض الاطراف

على حلول حال لا يقبل الاشارة الحسية وان قبله محله

كحلول الاصوات والطعوم في الاجسام واجيب بان

الاشارة الحسية اعم من ان تكون تحقيقا او تقديرا

ولا امتناع في الثاني فيه منع ظاهر ولا يخفى ان المنع

ليس من وظيفة الناقض في التعريف لان للمعرف مرتبة

المنع هذا ويمكن الجواب بان الحلول اما سرياني وهو

ما يكون مع كل جزء من المحل جزء من الحال واما



غير رباني وحلول الصورة من الأول وعلى الموقوف فلا
يقتضي خروج اعراض المجردات **قوله** بل الاتحاد في الاشارة
العقلية فيه ان الاطراف المتداخلة متحدة فيها حال التداخل
قوله الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف اجيب عنه
بمثل ما اجيب عن الاول اي يحمل المعرف على الحلول السرياني
ان عدم الصدق مبني بل الخط سار في السطح من حيث الطول
دون العرض والعمق وكذا السطح سار في الجسم التعليمي من حيث الطول
والعرض دون العمق والحاصل ان الحلول السرياني
اعم من ان يكون في جميع المحال او في بعضه من جهة صرح به
بعض المحققين **قوله** الثالث لا يخفى ان كلا من الوجهين
الاولين يوجب النقض المعرف من حيث الجمع وهذا الوجه
يوجب نقضه من حيث المنع ويمكن الجواب عنه بان المط
من قوله اختصاص شيء بشيء وجود شيئين متميزين عند العقل
وتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة مم **قوله** بل الاشارة

الحسية يكون امتدادا فيه مسامحة اذ الاشارة فعل
المشير وهي تخييل الامتداد لا نفسه فان قلت لم لا يجوز
ان يكون في الاصطلاح موضوعا لهذا المعنى قلت لو كان
كذلك لجاز بل وجب بحسب الاصطلاح ان يقال خرجت
الاشارة ولم يصح قولك انتهت الاشارة حسية **قوله**
وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي يعطف
الحيز فيه منه ان الامتداد السطحي يلزم ان يكون طرفه
خطا ينطبق على الخط المشار اليه ولا يلزم ذلك بل يجوز ان
يكون ذلك السطح على هيئة مثلث قاعدته عند المشير ونقطة
عند الخط المشار اليه منطبقة على نقطة منه وايضا قد يكون
الاشارة الى الخط امتدادا جسميا على هيئة مخروط
قاعدته عند المشير وسهمه منطبق على نقطة من المشار
اليه وايضا يجوز ان يكون الخط المشار اليه محيط
دائرة كرة وانت العلك مثلا فلا يجوز انطباق طرف من

السطح الذي هو امتداد الاشارة عليه **قوله** وا
الفرق بين الاشارتين الخ فيه ان الاشارة الى
القصدية يجب انطباقه على المشار اليه بل بعضه ان الفرق
بين القصدية وغيرها بالانطباق وانت تعلم انه لا يلزم
ذلك اذ يجوز ان يقصد الاشارة الى الخط بامتداد خطي
بل الى السطح بل الى الجسم وقد يقال بعيد بينهما ان الاغلب
في الاشارة الحسية الامتداد الخطي ومن الظاهر ان الغالب
للاشارة قصدا انما هو فيه وفيما يليه والحق ان الا
شارة تعيين وتميز من جانب العقل لكن حال التعيين
يتوهم ان الاجسام والجسمانيات المحسوسة امتداد
يصل اليه فالمشار اليه قصدا ما يعينه العقل وتعينه لكن
تمييزه كثيرا ما يعين العقل مشارا اليه ويقصده بالاشارة الحسية
وذلك حين يتخيل ان امتدادا يصل اليه وان طرفه ينطبق عليه
كما في الخطوط والسطوح القصيرة المستوية كما يشهد به

الوجدان دون الخطوط الطويلة جدا **قوله** اشارة
الى النقطة قصدا والى الخط تبعا قيل عليه يمكن الا
شارة الى النقطة والخط والسطح قصدا وبالذات
كما صرح به شارح حكمة العين من ان النقطة والخط
لا يتميز في الوضع اي لا يمكن ان يشار على كل واحد منهما على
سبيل الاستقلال بل النقطة مشار اليها بتبعية الخط والخط
بتبعية السطح والسطح بتبعية الجسم التعليمي الو تميز في الوضع
لكان ما من النقطة الى جهة غير ما منها الى جهة اخرى
فيلزم انقسامها وما من الخط الى سمت غير ما منه الى
سمت يساره فيكون منقسما في العرض وما من السطح الى العلو
غير ما منه الى السفل فيكون منقسما في العمق فلا يكون
النقطة نقطة والخط خطا والسطح سطحا انتهى
وفيه نظر اذ تغاير الجهات فيما يشار اليه بالاستقلال مطلقا
مم بل البداهة تشهد ان تغاير الجهات في المشار



اليه الانتقال المتحيز بالذات المالي للمكان دون
الاعراض التي لا حجم لها ولا مكان واعلم انه يفهم من
قوله انه في الصورة المذكورة التي وقعت الاشارة
الى النقطة والى الخط تبعا يصدق الاتحاد في الاشارة
بين النقطة والخط ولا يخفى عليك ان ما يفهم من هذا
التعريف انما هو اتحاد في الاشارة بين الخط والنقطة
التي وصل الامتداد اليها لا النقطة التي هي نهاية الخط
فلا يصدق الاتحاد في الاشارة بينها وبين الخط
الاشارة الى النقطة التي وصل الامتداد اليها يكون مشارا
اليه مع عدم الاشارة الى تلك النقطة اللهم الا ان يراد
الاشارة بالذات الى احدهما عين الاشارة الى الاخر بالتبع
او عينها في الجملة والتحقيق ان الاشارة الحسية القصد
لا يمكن الى الاطراف فان الحق كما يفهم من اشارات الحكماء
لا سيما الشيخ في الشفاء ان المحقق في الخارج ليس الا الجسم وهو واحد

اذ الاخذ احد طرفيه فقط ولو حظ من حيث النهاية
فهو السطح وكذا حال الخط والنقطة فوجود هذه
الامور تخيل وما يشار اليه قصدا بالاشارة الحسية
يلزم ان لا يكون كذلك كما هو **قوله** ينطبق السطح الذي
هو طرفه لا يلزم ان يكون اطراف الامتداد الجسمي
بل يجوز ان يكون السطح المشار اليه بحيث لا يجوز ان
يخرج من المشير امتداد ينطبق طرفه عليه كسطح الفلك
ولكن نقول فيما بعد ذلك او امتداد حتى ينطبق السطح
الذي هو طرفه الح وقد يكون طرف امتداد الجسمي نقطة
قد يكون خطا وقد يكون سطحا لكن غير صالح الا
على سطح الجسم المشار اليه **قوله** ويمكن ان يتكلف اقول
لا يخفى عليك انه مع هذا التكلف يرد انه يصدق التعريف
على مجموع المادة والصورة التي هي الحالي بالنسبة الى الكل
من حيث هو ويندفع بذلك التكلف انتقاض التعريف بما

باختصاص الهيولى بالصورة والجسم بالمكان والمكان
بالجسم والنار بالجمر والماء بالورد لكن يراد انه لو كان
بين المعنى الحلول الاحتياج بعد ما نقرر معنى الحلول الى
اشارات الصورة لا تتجرد عن الهيولى وان العرض لا ينتقل
عن الموضوع مع انهم يحتاجوا مؤنة اثباتها وان عقد
بينها اتما ونحن اغنيناك عن ارتكاب هذا التكلف
قوله بحيث يفيد ان عدم الاحتياج بنوعه ينافي الا
ختصاص اذ العرض لا يحتاج بنوعه الى موضوع المعين
بل احتياجه للتشخص وقوله نظرا الى ذاته يفيد ان المعتبر
في الحلول احتياج الحال مع قطع النظر عن سائر القيود
ليخرج المتداخلان فانهما مع قيد التداخل والجهة
يحتاج كل منهما الى الاخر وايضا هذا القيد مشعر بلزوم كون
منشأ الحاجة غير خارج عن الذات حتى لا ينتقض بسطوح الافلاك
فلا كلمة تحقيقها بتخصيص بعض ما يمكن ان

في الحاشية بعينه اي بحسب تشخصه وهذا مبني على انه يقول
البعض ان تشخص الصورة بالهيولى وتشخص الصورة با
لهيولى وتشخص العرض بالموضوع وفائدة هذا القيد لزيد و
سطوح الافلاك المماسة بل لامتناع الخرق والالتيام
وانت تعلم انه لا يفهم منه فائدة قوله نظرا الى ذاته
ويمكن ان يقال معنى الاختصاص كونه بحيث يمتنع ان يوجد
بدون الحصول فيه سواء كانا جوهرين او عرضين او
مختلفين وليس هذا ذكرا للتكلف ويخرج السطوح المد
المنطبقة على بعض **قوله** وقيل معنى حلول الشيء في الشيء
اه على هذا التعريف لا يلزم ان يكون المحل حالا **قوله**
تحقيقا كحلول الاعراض في الاجسام يحتمل ان يكون قوله
تحقيقا وتقديرا تفصيلا للقوة وان يكون تفصيلا للاتحاد و
على التقديرين مراد المكان بمعنى البعد المجرد الموجود
لا يقبل الاشارة وعلى ان يكون المشار اليه بالاشارة



قوله والحاصل ان كثيرا من الاعراض الاجسام اه الظاهر انه اعتراض على ما ادعاه الشارح ضمنا من ان حلول اعراض الاجسام حاصل فيها بحيث يتحد معها في الاشارة التحقيقية حيث قيد تحقيقا بقوله كما في حلول الاعراض في الاجسام لا على جامعية التعريف على ما زعم البعض اذ نهاية الاعتراض ان حصول بعض الاعراض في الاجسام ليس من هذا القسم ولا يلزم من عدم كونه منه عدم القسم الاخر افهم عبد الرحمن

الحسية لا يتحد مع الجسم فيها بل على هذا التقدير ايضا

يصير مباديا ولا يبقى مكان وايضا كثير من الاعراض لا تقبل

الاشارة التحقيقية والاتحاد مع المحل الا ان يكتفي

في كون الاتحاد او الاشارة تحقيقا كون محلها قابلا للا

شارة بالذات كالكون والاصوات والسطوح

والخطوط مثلا قوله وبهذا التعريف صادق عليه ايضا انه

يجوز ان يكون بهذا التعريف المذكور لحلول الصورة

والعرض والحاصل ان حلولهما كونهما حاصلين فيه بحيث

قوله اما اذا كان المكان في المكان مذاهب كثيرة لكن

المشهور عند الجمهور مذهب المشائين والاشراقيين

والتعريف صادق على المكان باي مذهب كان

واشار اولا الى مذهب الاشراقيين لان جريان

النقض فيه اظهر ويمكن ان يقال المراد بقوله فيه ان

حصوله مقيد بكونه فيه النقض قوله فلان الاشارة

الاشارة اه لو كان بهذا القول حقا يلزم من الاشارة

الى الجسم كان الاشارة الى سطح الفلك الاعظم لان

الاشارة الى ذلك الى سطحه والاشارة الى سطحه اشارة

الى السطح بهو مكانه والاشارة الى هذا السطح شهادة

حتى تنتهي الى نهاية الاجسام والسطوح والخلاء

ان قول الاشارة الى سطحه اشارة الى السطح بهو مكانه

غير مسلم وقوله الانطباق عليه غير ثابت لان مجرد

الانطباق لا يستلزم اتحاد الاشارة لان الاشارة تمييز

من العقل ولا يلزم من تمييزه وتعيينه تمييز ما ينطبق

عليه لا بالذات ولا بالتبع كما لا يخفى قوله من اصطلاح

المصنف اقول كانه يتبع الامام في نفي وجود الاعراض

النسبية كالاطراف وغيرها من الوحدة والاضافة

فح لا يتصور الاعراض الا الاطراف المندرجة تحت مطلقا

ولا يخفى عليك ان قوله منحصرا مستدركا لان

يقال فائدته اخراج الماء الذي في الطين والورد

اعني اذا المراد بالاختصاص كونه بحيث لا يتحقق بدونه

نظرا الى ذاته كما مر قوله ويرد عليه انه لا يصدق على حلول

الهيئة الى الزاوية الجزء السادسة في السطح بل على حلول

الصفات في المجردات وقد يشهد في حلول الاطراف بانا

نعلم بداهة ان الحال في الشيء لا بد له من الملاقاة مع جزء من

اجزائه او مجموعه من حيث ليست الا طرفا منتصفا بشيء

منها لانه ليس للمقادير جزء بالفعل والاجزاء الفرضية ليست

منها محلا للطرف لان كل جزء من السطح مثلا سطح

ولبس الخط مع شيء من السطح والا انقسم بانقسامه

واما عدم معيته بالنسبة الى المجموع فلان المجموع ينعدم با

لانقسام فيلزم انعدامه بحدوث امر اخر مع انا

نعلم انه ليس كذلك الحق انها حالة في المجموع ومقارنة ولا ينعدم

بانعدامه والبداهة الشاكية بتداخله العلم قوله بصر

سيما احد المتعلقين نعتا للاخر ان اراد بهذا الاختصاص

انه بحيث يصح حمله مواطاة فلا يصدق على حلول البياض

بالنسبة الى الجسم مثلا وعلى حلول الاطراف وان اراد انه

يصير محمولا عليها ولو بواسطة ذو فلا يخفى انه يصدق على

الهيولى بالنسبة الى الصورة فانه يصدق الصورة ذات

هيولى ويصدق على المال بالنسبة الى صاحبها بل المعروض

بالنسبة الى عارضه ثم اقول لا يخفى على ان الصورة الجزئية

المرتسمة في الخيال لها اختصاص ناعت بالنسبة الى

النفس الناطقة اذ لها تعلق بها مع انها ليست حالة فيها

ثم اقول المراد بالناعت اما ما يوجب نعتا بالذات او ما يوجب

نعتا بالعرض فعلى الاول يلزم ان يكون اللون والضوء

سطحه بالنسبة الى الجسم الذي اتصف باللون والضوء اولا بالذات

غير حال وعلى الثاني يلزم ان يكون الامور الخارجية التي

صورها عند العقل حاصلة حالة فيها اذ هي معلومة



بالعرض ولها تعلق بالنفس فصح ان يقال النفس عالمة
بها بالعرض قوله هہنا بحث اقول فيه بحث لانا لا
نحقق ذلك التعلق الذي بين البياض والجسم والفلك والكوكب
والجسم ومكانه فانا نعلم وان لم نعلم ماهية اختصاص البياض
بالجسم لكنا نعلم بداهة عدم تحقق ذلك التعلق الحاصل
بالجسم بين الجسم ومكانه والفلك والكوكب والحاصل ان
تصور الاختصاص الذي يكون للمنعوت بالنسبة الى المنعوت
بديهة يمتاز عن غيره فان العقل يجوز ان الاختصاص
خاصا للموصوف بها لا يشاركها فيه غيرها ويفرق بالبديهة
بين ذلك الاختصاص وبين الانحاء الاخر من الاختصاصات
قوله لانه قد يطلق على الجسم الذي اه الاولى ان يقال
على الاجسام التي تركب منها لتطابق المثال وقد يطلق
ايضا على الماهية النوعية من تركب من افرادها جسم
كالخشبة بالنسبة الى السرير قوله فان قلت اه يحتمل ان يكون

ان يكون السؤال اعتراضا على المص بان ذكر المباحث هہنا
غير مناسب لانها من الالهي ويحتمل ان لا يكون ايرادا بل
طلبا بالنكتة على ايرادها هہنا وقد يقال على الاول كونه
من الالهي لا يوجب ان يكون ايرادها هہنا غير مناسب لجواز
ان يكون تلك المباحث من المسائل المشتركة التي تكون من
الالهي من جهة ومن الطبيعي من حيثية اخرى وعلى الثاني
ان النكتة في ايرادها يجوز ان يكون ذلك وكلاهما بعيد
قوله فان البحث هہنا اما عن الوجود اه فيه ان البحث
عن الوجود كيف يكون من المسائل المطلوبة فان الوجود
ليس عرضا ذاتيا للشيء ولهذا قيل البسيط موجود من
المسائل المعلوبة والمراد بعض الوجود بهو الحق ويمكن توجيه
قول صاحب المحاكمات بان المراد بما قال فان البحث
هہنا اما عن وجود المادة الجسمانية ووجوده وغيره
موضوعا لذلك المباحث بل المراد انها محمولات

فان البحث لو اسند الى الموضوع يراد غالبا انه
يحمل احوال عليها ولو اسند الى الاحوال كما ذكر يراد
انها يحمل ولما ذكر غني عن المادة اي في جهة البحث يفهم
انه لا مدخل للمادة في جهة البحث وليس البحث بوجه
يكون الاشتمال على المادة منظورا فيه وعلى سبيل
قوله مخالفا للمشهور الذي عليه الجمهور كما ظن الشيخ
لكن ما قال في توجيه انها من الالهي غير تام لو كان المراد
من المادة في تعريف اقسام الحكمة هو الهيولى الاعم منها
وكذا ما قال الشارح وفيها انه قوله مثل الماء والنار
وقد يقال في كون النار من الاجسام القابلة للانفكاك
نظر اذ طبيعتها يابسة واليبوسة تقتضي صعوبة التشكل بالانفكاك
ولا يبعد ان يقال المراد بها ما هي عندنا وهي
رطبة لاختلاطها بالهواء فان قيل قد منع قولهم
ان النار حارة بالطبع مستندا بانه يجوز ان يكون

النار التي عندنا كذلك لاختلاطها بالهواء الحار دون
التي ليست عندنا ويجاب بانه خروج عن الانصاف فكيف لو
قيل بهذا الجواب في دفع منع الرطوبة لا يخرج عن الانصاف
ولو قيل ثمه يكون خروجا عنه قلنا لانه لو كان حرارة النار
ليست طبيعية ومكتسبة من الهواء لكان الهواء الذي
اكتسب النار الحرارة منه احر منها فنقول في هذا المقام
انظار اما اولا فلان صعوبة التشكل بالانفعال لا يوجب
عدم قبول الانفكاك غايته ان يوجب صعوبة على قبوله
الانفكاك معلوم بالمشاهدة واما ثانيا فلان الكلام في
قابلية الانفكاك فليمنع المانع لو كان مترددا فيها وليس
الكلام في رطوبتها وقبولها الانفكاك لا يتوقف على رطوبتها
واما ثالثا فلان قوله لكان الهواء الذي اكتسب اه ممنوع
اذ اليبوسة حافظة للحرارة فيجوز ان يكون بسبب اليبوسة
احر منها اكتسب الحرارة كما ان الاجسام المنطرقة تكتسب الحرارة



قوله لان البسيط مبدأ المركب ... الى آخره

من شعاع الشمس فيكون اخر منه قوله والا لزم الجسم

اقول حاصل مقصود المتن ان بعض الاجسام القابلة

للانفكاك متصل واحد والا وان لم يكن تلك الجزئية صادقة لزم

الجزء لان نقيضها صادق وهو لا شيء من الاجسام المتصل

واحد وهذا يستلزم ان يكون للاجسام مبادي آحاد لا تقبل

الانقسام فيلزم في حكمه قوله وهو لان كل كثرة يكون الواحد

موجودا فيها لان البسيط مبدأ المركب وهذا الحكم بديهي كما ادعاه

الشيخ في الشفاء فلا يلتفت الى ما قيل ان القدر الضروري ان

لا بد له من اجزاء يتقوم بها واما انها الآحاد ما لا يحصل كما يتبادر

بعض والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي

الى آخره فانه مكابرة غير مسموعة قوله لانه يستلزم ... وايضا

يستلزم عدم جواز ... الغير المتناهي ولا يخفى ايضا انه

كذلك القائل بان ... ايضا غير متناه الاجزاء فيجوز

ان ... الغير المتناهي الاجزاء بهذا العلم

الجسم الغير المتناهي الاجزاء المتناهي الامتداد مركب

من اجزاء غير متناهية ولا يخفى عليك انه يرد على الوجه الاول

ان ذلك الاستلزام ممنوع لان على ذلك يكون الاجزاء الغير المتناهية

متناقضة لا استلزام ما ذكر قوله اذ ليس مخفف كلامه اه بحيث

اذ لو لم يكن خروج تلك الانقسامات الى الفعل فالانقسامات

الممكنة الخروج تكون متناهية فلا بد ان ينتهي الانقسامات

الى مرتبة لا يمكن الانقسام بعدها مع انها فرضناها غير

متناهية والجواب ان خروج كل واحد من تلك الانقسامات

ممكن ولا يخفى يلزم منه المحذور بل المحذور انما يلزم من

خروج جميع الانقسامات وهو لا يلزم فلا محالة المفروض على ان

المفروض قبول الانقسامات الغير المتناهية الفرضية لا الخارجية

ولا الوهمية ايضا فان الانقسامات الخارجية ايضا والوهمية

الحاصلة من تقسيم الوهم متناهية فكيف يمكن خروج جميعها الى الفعل

المتناهية وملاحظة جميعها اجمالا وفيه ان الحكم بان

قابل الانقسامات الوهمية يستلزم ان يكون ذوات الانقسامات

موجودة في نفس الامر وليا كانت انقساماته بالمفروض

غير متناهية وذواتها موجودة فيحصل منها مقدار غير متناه

ضرورة ان مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناه فبل المقادير

الغير المتناهية اذا كانت متساوية او متزايدة كان مجموعها

غير متناه بالضرورة واما اذا كانت متناقصة فلا الا يرى

ان انصاف الذراع المتداخلة الغير المتناهية بمعنى نصفه

ونصف نصفه وهكذا لو فرض موجودة لم يحصل منها الا

الذراع والجسم انما يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية متناقصة

وبمعنى انه لا ينتهي تجزيته الى حد لا يمكن للعقل تجزيته

الاجزاء متناقضة على الوالي واما فرض انقسامه الى اجزاء غير

متناهية متساوية فممنوع بديهة ونقلا عن ... قال

استاذنا استاذ الحكماء لا زال في ذروة ... منصورا ... موفقا

وقع هذا البحث بيني وبين هذا القائل في مجلس بعض من

السلاطين فاجاب القائل بذلك الجواب فقلت الاستاد المنقسم

الاجزاء المتناقضة الغير النهاية بعضها منضم الى الاجزاء

المتزايدة من الطرف الاخر فالزم وسكت اقول للقائل ان يقول

انما يلزم الانضمام الى الاجسام المتزايدة لو كان يتماسك جزء

بما نقص الاجزاء ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية ولا

يخفى انه لا يوجد بما نقص الاجزاء بل جزء لا حظ بوجه

فيجزء انقص منه نعم يلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية

المتزايدة لان التناقص والتزايد متضايفان فكلما تحقق

جزء ناقص لزم تحقق جزء زائد في مقابلته فلو تحقق الاجزاء

المتناقضة الغير المتناهية لزم ان يكون الاجزاء المتزايدة

الغير المتناهية متحققة ايضا ويمكن منع استحالة التوقف

ما فيه بطلانه بديهة انقسام الشيء الى الاجزاء المتزايدة

كان يقال نقص منه ازيد منه وهكذا الى غير النهاية كما قرر



لا يجوز الاجزاء المتزايدة فان الازم فلا اجزاء المتناقضة و
من منع استحالتها منع هذا ايضا لكن لا يخفى عليك جريان
برهان التضائف هنا فانا نفرض ناخذ الجزء الذي هو زايد الاجزاء
الغير المتناهية وناخذ بعضه في مقابلة الزايد فما فلا بد ان
يكون في مقابلة كل زايد الاجزاء جزء هو انقص الاجزاء والا
لزم وجود احد المتضايفين بدون الاخر بل المراد ههنا
احد اطلاق لفظ غير المتناهي بهذا المعنى لا بان الاخر بانه ما
ازدياد او ناقص فلا يرد ما يتوهم من ان الجهات قابلا
للتفاوت غير متناهية والزمان ايضا كذلك فاذا وقع حركة
بحركتين مختلفتين سرعة وبطوءا في زمان في زمان فلا شبهة
فان لكل منهما في كل ان يفرض في الزمان حدا من حدود
المسافة وابان في ذلك الحد فهذه الحدود متساوية للانات
المفروضة فيلزم تساوي الحركتين مع فرض سرعة وبطوء وكيف
لا وقد قال بعض اطباء مبادي الاجسام

الاشارة مذهب باب القسمة الوهمية في الفرضية
يحدث اثنين في المقسوم يساوي طباع كل واحد منهما
طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق له في الماهية
اربعة اجزاء صحيحة في الماهية اثنان متصلات في جزء واحد
واثنان منفصلات احدهما ذلك الجزء المفروض فلا نقول
والاخر جزء اخر فيجوز على المتصلين ما يجوز على المنفصلين من
الانفصال وعلى المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الاتصال وما
نع الانفصال في المتصلين لا يجوز ان يكون الماهية ولا لازمها
الاجزاء بل يكون عارضا مفارقا وامتناع الانفكاك لعارض مفارق
لا ينافي القبول الذاتي وهو المراد بهذا والشبهة ان تماثل الاجزاء
ثم ولو بني الكلام على تسليم الخصم يكون جدلا خارجا عن الحكمة ولا نجد
اذ لقائل ان يقول لم لا يجوز ان لا يكون الاجسام كذلك وقد يقال
في تقوية ذيمقراطيس ان عروض الكثرة للشيء على وجهين احدهما
ان يكون في ابتداء الخلقة واجتماعها عروض الكثرة والاولى

انهم عروض الانفكاك والانفصال فلا يلزم من جواز عروض الكثرة للطبيعة جواز عروض
الانفكاك لها او ما عرض للجزئين المنفصلين ليس الا انهما في ابتداء الخلقة امران
وما يتوزع على تماثلهما في الماهية الا جواز كون المتصلين ايضا
كذلك كذا على كان كونهما امرين في ابتداء الخلقة ولا يلزم من جواز
كونهما معروضين للانفكاك بعد كونهما متصلا واحدا وحلقتهما امر
جود واحد فيجوز ان يقول ذيمقراطيس ذوات تلك الاجسام
المتصلين في الانفكاك ولا نافي الكثرة بان يكون في ابتداء الخلق
كثرة كما ان طبيعة الانسان لا يقبل ان ينقسم انسان واحد بشخص
الى انسانين ولا يأبى عن الكثرة في ابتداء الخلقة وانت خبير بان
تجويز كون ذوات ذينك المتصلين امرين في ابتداء الخلقة
مستلزم لتجويز كون المتصل الواحد بالفعل المشتمل على الجزئين
المفروضين امرين متعددين وكون الشيء الواحد متعددا محال
يستقيم الا بالانفصال وقوله والاول ايضا التحقق من عروض الانفكاك
اذا كان عروض الكثرة لعروض الوحدة بعينه والمثال المذكور

منظور فيه اذ النطفة المصورة بصورة الانسان يجوز
قبل تصويرها بصورة ان نصورها بصورة الانسانين
والانسان الواحد مما هو معروض الوحدة لا يجوز ان يكون
متكثرة بان يتصور بصورة انسانين وقد يجاب عن
اصل الايراد بان الاشتراك الجسمي من حيث هو طبيعة نوعية
لا يختلف مقتضاها في الاشخاص فامتداد البسيط الواحد
الذي ينقسم وهما وفرضا لا فعلا كامتداد المجموع الحاصل
من ذلك الجسم الواحد وجسم اخر فيقتضي كل منهما ما يقتضي
الاخر قيل لا نسلم وجود الامتداد في المتصل المذكور
فان الامتداد مستلزم لوجود الخط بالفعل في
ويلزم منه قبول الانقسام بالفعل هو وان سلم وجود
الامتداد فيه فلا نسلم ان ذلك الامتداد مع وصف كونه غير قابل
للقسمة بالفعل في الماهية لامتداد المجموع المنقسم بالفعل
ثم التماثل والتساوي هو التخالف وغير ذلك مما يتوزع على الا
شبهة بحسب الواقع لا على الاشبهة المتوهمة فان الشيء ما لم



يقينين ولم يتميز في نفس الامر فيمتنع الحكم عليه بانه متماثل او
متساو لغيره او غير ذلك وليس ههنا كذلك بل الامر حتى يلي
متماثلين او متساويين في الحقيقة ولا يلزم من الاشتراك
او المفروض ولا يجزى عليه المقاتين ولا يخفى فساده
اما اولا فلان وجود الاستعداد لا يستلزم وجود الخط
بالفعل لان المراد بالاستعداد ما يقبل القسمة الوهمية
بوجه ما واما ثانيا فلان الكلام في تساوي الحجم المستد
في الجهات الثلث المشاهدة بادعاء الظاهر الذي هو المراد
بالصورة الجسمية اراده لا طبيعة نوعية والوصف خارج
عنها واما ثالثا فلان الاشتباه واقعة بين المتصل والمنفصل
والكلام فيهما ان شاء الله تعالى **قوله** وليس يوجد توجيه هذا
القول ان يقال ان المراد بالجسم المبحوث ههنا هو الجسم المفرد
اذ فيه الاختلاف وعبارة المص والالزم الجزء مثيرة
اليه فانه لم يتعرض لكون الاجزاء اجساما **قوله** اي يطرء عليه
الانفصال فيزيد بذلك كيلا يتوهم تنافيه لما سيجيء من ان الهيولى

لا يجوز ان يكون قابلة للانفصال اذ الفرق في هذا الموضوع بمعنى
قوله لان الاتصال لازم للمقدار قد يقال الاتصال والانفصال
ليسا الا من عوارض الصورة الجسمية وانعدام ذات الجسم
اي الصورة الجسمية عند الانفصال كم فانه يجوز ان لا
يكون الجسم في حد ذاته متصلا ولا منفصلا كما ذكره الامام
فلا يلزم من الانفصال عدم ذات المتصل بل يلزم زوال وصف
الاتصال فقط **قوله** في اثبات اتصال الجسم تقوية المذهب
المشائين ان افراد الجواهر لذاتها مستغنية عن الموضع
لان العقل اذا لاحظها بذاتها من غير اعتبار امر خارج
عنها يحكم بانها ليست من احوال الشيء والمجردات مشاركة
للاجسام في هذا المعنى والاجسام بالذات مباينة للذات
المجردات فلا بد للجسم من تميز ذاتي بينهما وليس ذلك الا قبول
الابعاد والتحيز والتمكن فاما الشكل فما هو خارج من الحال
لا يصلح للتميز الذاتي فالمميز الذاتي هو القبول الابعاد فالقابل

للابعاد فصل للجسم والانفصال من لوازمه فبزوال الاتصال
يزول ملزومه وهو الصورة بقي بحث وهو ان غاية ما يفهم
ذكرنا هو لزوم الاتصال لذات الجسم لكن التفريق لا يوجب
زوال مطلق الاتصال بل يزول وحدته ويوجد مثله
فالحق ان يقال ان الجسم المتصل الواحد حال الاتصال متصف
بوحدة الوجود والذات والتعين واجزاؤه ليست الا فرضية
محضة فالهويات الحاصلات بعد التفريق لا يجوز كونها
موجودين حال الاتصال مع تعينهما ولا بدونه اذ الوجود
لا يكون بلا تعين فتعين حدوثهما بعد التفريق وحدوثهما ينافي
كون العدم خلافا للبداهة فلا بد من امر آخر **قوله** والقابل وهو
يلزم ان يجب وجوده مع المقبول بناء للحاجة الى اثبات تلك المقدمة
في المقام اذ يكفي ان يقال الاتصال لازم فلو قبل الانفصال
لا تصف بلزوم اجتماعهما والمقدمة المذكورة جواب
كان سائلا منع اجتماعهما ويقول يجوز ان ينعدم

يعدم القابل حين قبول الانفصال وانت تعلم انه لا وجه
لهذا المنع اذ لا شبهة في وجود قابل الانفصال اذ الجسم
بعد الانفصال موجود كما كان موجودا قبله والكلام في
ان ذلك الموجود ليس هو المتصل **قوله** اذ المات المقبول الحقيقي
او عدم الملكة متحقق فالمراد السلب المطلق بمعنى المتصف
انه يجب ان يكون موجودا اذ لا فرق بين سائر الحركات
والسالبة المحمول في اقتضاء وجود الموضوع كما حقق
الشيخ في الشفاء **قوله** لا اشعار في هذا الكلام اذا قول
لان اتصال الجسم وانعدام المتصل الجوهري عند
تفرق الجسم بالمرة علي بقاء امر جوهري ويجب ان يكون
محلا للصورة لان الباقي لو كان عرضا لا يجوز قيامه
بالجسم التي انعدمت مع بقائه فيقوم بجوهر آخر او بما
الي فذلك الجوهر باق بعد الانفصال ويمتنع كونه جزء
مكابرة واين البداهة شاهدة ببقاء امر جوهري ما بين

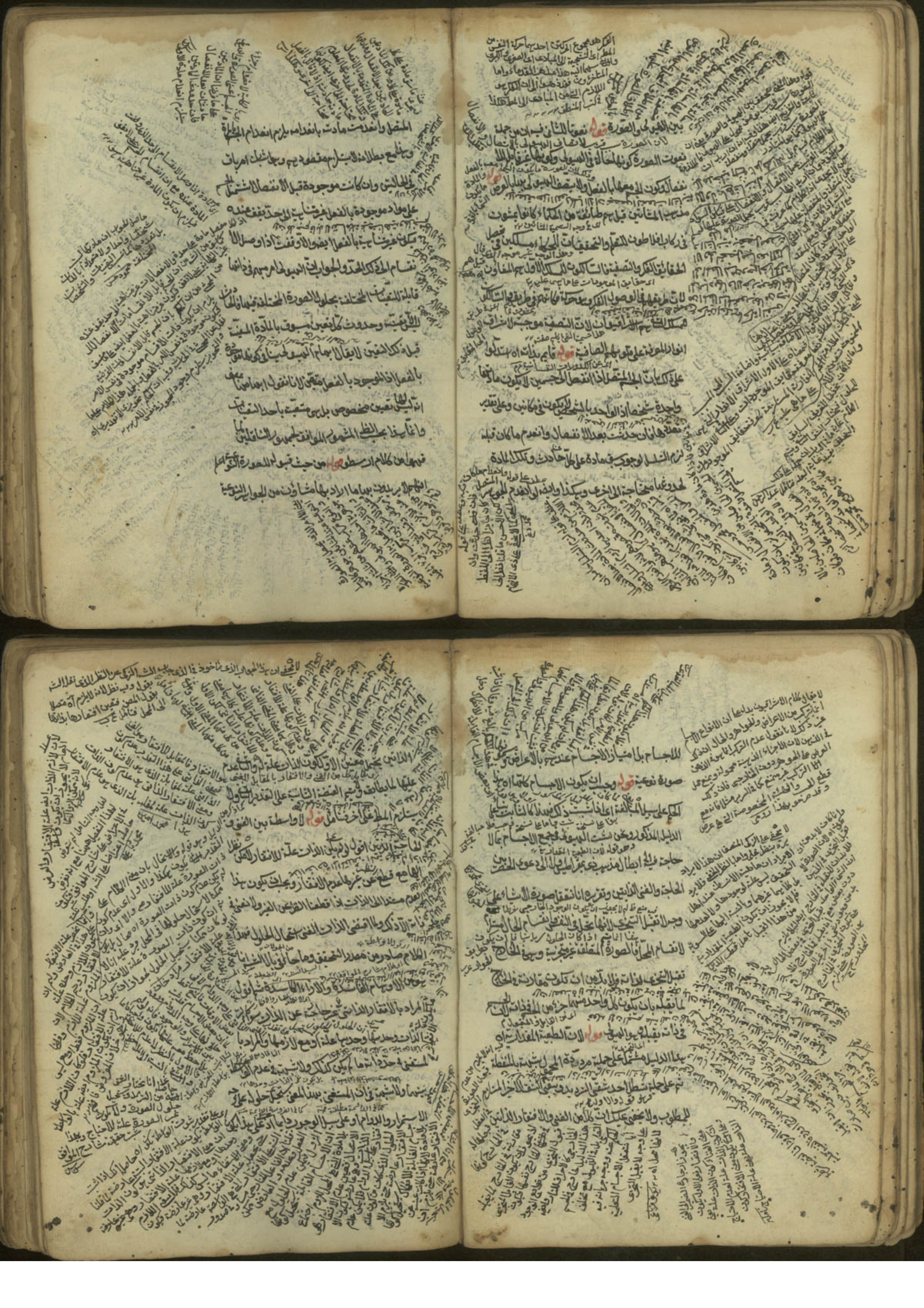


وضعا للمتصل فلا بد من حلول ذلك المتصل فيه اذ حلوله
في ذلك المتصل ممتنع وحلولهما في ثالث وحلول ثالث فيهما
مما لا دخل له في حصول ما هو الجزء اذ هو تحصل بمجرد الجزء
والانفكاك قوله لكن ترديد المراد يتوجه عليه المنع بان
على ما ذكره الاثر انتوى كما عرفته وعرفت ما يتعلق به
وذكر بعض المدققين ان المتشدد في الجسمانية المحسوس الذي
نسميه جسما ما لم ينقلب الى امر اخر ولم ينفصل من شيء كان باقيا
وان تبدل مقداره واما اذا انقلب او انفصل فلم يبق بداهة
فانه واحد قبل الانفصال وبعده كثير ثم يحكم العقل بان
ما كان ماء انقلب فصار هواء وما كان متصلا صار منفصلا
ولا يحكم بان الجسم المدرك بالحس بعد الانقلاب والانفصال
باق بل يحكم بعدم بقائه بعدهما فالقول ببقاء الهيولى في الحالين
لا بشخصها وصورتها بالصورة الجسمية المائية ماء وبالصورة
الواحدة بالمتعددة واحدة ومتعددة والحكم ببقائها بعد

بعد الانقلاب والانفصال وهي في حد ذاتها شيء
بالفعل لها بداهة غير مسموعة وجوهريتها لا توجب التعين
اذ ذكر الشيخ في الهيات الشفاء ان معنى جوهريتها كونها
امرا لا في موضوع فالاشارة بهذا الى انها امر والباقي سلوب ولا
يلزم من هذا التعين الا ذعان وفيه بحث اذ المنع المذكور لا
يسقط بما ذكره ودعوى البداهة في محل النزاع غير مسموعة
اذ النزاع في ان الجسم هل هو متصل في حد ذاته ام لا بل هو في ذاته
قابل الاتصال والانفصال فيبقى بعد التفريق فاذن قوله ولم يكن
هذان القسمان يفهم من كلام بعض اجلة الفضلاء ان الاجزاء
المتصل الواحد ليست معدومة صرفة بل انها نحو من الوجود
الا انه ليس لها وجود منفرد عن الكل بل هي موجودة بوجود
واحد اقول فيه بحث اذ اجزاء المتصل لو كان موجودا بوجو
د الكل لزم صدق حمله عليه وهو ظاهر البطلان قوله
فيكون ذلك الباقي هيولى فان قلت البداهة شاهدة بان

الماء الذي في الحب اذا تفرق في الكيزان مثلا فالباقي حاصل
ذلك الماء الذي كان اولا ولو لم يكن شخصه باقيا لم يكن الباقي
بعينه كيف يكون ذلك وان الهيولى مع الصورة المائية الواحدة
ماء واحد بالعرض ومع الصورة المتعددة في حال كون المياه
في الكيزان صارت مياها متعددة بالعرض ايضا فلا جرم يصدق
ان الماء الذي في الحب كان فهو في الكيزان متعددة واعلم ان المذ
من قوله فيكون ذلك الباقي بعينه ان المادة في حالتي الاتصال
والانفصال شخص واحد وليس كذلك لان تشخص المادة
بواسطة الصورة ويتبدل بتبدلها عندهم فان قلت فعلى
هذا يكون المادة المتشخصة حادثة مع حدوث
الصورة فلا بد لها من مادة اخرى ويتسلسل قلت المادة
المتشخصة حادثة بسبب حدوث تشخصها واما ذات المادة
فيتوارد عليها التشخصات الحادثة بحسب الصورة فالحادث
تشخصها وذاتها معروضة لها فلا يحتاج الى المادة

قوله مختاره ناعتا له غاية ما لزم من ذلك ان
يصير المادة مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متعددا
ولا يلزم من ذلك كون المادة محلا اذ قد يصير المحل حالا
بالعرض وبالعكس مثلا معروض العدد يصير ذلك العدد بالعرض
قوله اقول فيه بحث خلاصته منع الملازمة المستفاد
من قوله اذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا به
لا بد من كونه ناعتا اذا كان بعضها نعتا له بمعنى الناعت
ذلك ولقائل ان يقول المراد بالنعت اما ما هو محمول مواطاة
او ما هو محمول اشتقاقا او اعم من كل منهما ولا يصح الاول لخروج
اكثر الاعراض ولا الثاني لدخول كثير مما ليس حالا كالمال
الصاحب وكذا الثالث بل الحق ان المراد بالنعت ما يسمى
بالوصف المحمول كالسواد فانه سبب لحمل الاسود
على الجسم وليس المال كذلك بل التمول سبب لان يحمل المتمول على
ذي المال ويوجب مخصوصة بينه وبين المال وهذا المعنى متحقق





نوعًا او غيرهما قلت لو كانت الطبعية نوعًا فاختلاف
افرادها انما هو بالعوارض وحقيقتها واحدة فلو ثبت
احتياج زيد لذاته ثبت احتياج سائر الافراد لاتحاد
الذات فيها اما لو كانت جنسا فالافراد مختلفة بالحقيقة
فاحتياج زيد لذاته غير مستلزم لاحتياج سائر الافراد
لذواتها اذ يجوز ان يكون ذات زيد مقتضية للاحتياج
بسبب فصل وذات زيد لتلك الطبعية الجنسية مقتضية للغنى
بسبب فصل آخر قوله استدل الشيخ في الشفاء خلاصة استدلاله
على ما يفهم من الشفاء ان الطبعية الجسمية هي طبعية جوهرية



الحق ان التشخص زائد على حقيقة الشخص عارضا لها فاذا
ثبت الاحتياج لذاته ثبت في جميع المواد **قوله** فان الطبيعة
النوعية مختلفة بالتشخصات الاولى ان يقال فان التشخصات متخالفة
بالتشخصات كما ان الانواع متخالفة بالفصول اذ الطبيعة
النوعية والجنس لا اختلاف بينهما **قوله** ويجاب بانا نعلم
بالضرورة اقول هذا الجواب بالحقيقة دعوى البديهة في ان
الطبيعة الجسمية لذاتها محتاجة الى المادة فالاولى ان يدعي
في اول الامر رفعا لمؤنة الابحاث السابقة من البين ويكون التنبيه
على هذا المدعى على وجه سالم عن معظم الكل الابحاث بان يقال
نحن نعلم ان الجوهر الممتد في الجهات الثلث يطرا عليه الانفكاك
نظرا الى الذات ولذا كان يمتنع طريانه عليه في بعض المواد
لاجل المانع والانفكاك لا بد له من قابل **قوله** متحد ان
في المال قال صاحب المحاكمات ذكر هذه المسئلة بعد اثبات
افتقار الصورة الى الهيولى لما لا طائل تحته وفيه ان سبب
الاحتياج غريبة فلا بعد في هذه المسئلة على وجهين بل
...بالبداهة بوجود صورة جسمية مغايرة وتستدل على نوعيتها بما

الافتقار وقد يقال ان لهم في اثبات الهيولى طريقين احدهما
الانفصال والثاني الانفعال وما سبق كان مبنيا على الاثبات
بالطريق الاول وهذا الفصل مشتمل على ما يفيد اثباتها بالثاني
اي فان صورتان كل جسم متناه متشكل والتشكل لا يحصل الا مع
المادة ولا ينفك عنها **قوله** فاما ان يكون متناهيا او غير متناه
هذه المنفصلة المانعة الخلو لازمة للمقدم اذ كل شيء لا يخلو عن
صدق احد النقيضين عليه وملزوم له وفيه اشكال في صحة قوله
كل شيء لا يخلو عن صدق احد النقيضين معه واما قوله وملزوم
له فظاهر وفيه لان صدق احد النقيضين في نفس الامر معه لا يكفي في
كونه لازما بل لا بد من اقتضائه لصدقه فانا نعلم جزما ان
الكذب بمثلا لا يقتضي الحلاوة ولا عدمها فلا يكون ملزوما
لاحدهما على التعيين ولا مطلقا لان صدق احدهما مطلقا
واذا كان واقعا لكنه لا يلزم من صدق كلا زيد وحجر الا تردد
ان يكون الكلام بحيث يظهر منه لزوم المنفصلة للمقدم وهو

ان يقال لو انفكت فاما ان يكون منفكة متناهية او منفكة
قوله ولا سبيل الى المخالفة في هذا الحكم منسوبة الى السيد السند
واعلم انه من البراهين المشهورة على هذه الدعوى برهان
المسامتة وتقريره ان خطا متناهيا اذا كان موازيا لخط
غير متناه فتحرك نحوه حتى صار مسامتا له اي صار بحيث اخرج
على الاستقامة لقاطعه فلا بد ان يكون في الخط المتناهي
نقطة تكون حدوث المسامتة اولا اذ ليست لها نقطة كل
نقطة تفرضها كذلك فالمسامتة حاصلة بنقطة اخرى
قبلها فيلزم ان لا يكون لها اول وقد ينقض بالمتناهيين
المتوازيين اذا انتقل احدهما من التوازي الى المسامتة
وهي انية الحدوث ولا توجد آن حدوث المسامتة
فان كل آن نفرضها فاتصال الخط بها واقع قبله والجواب
بمنع كونها انية الحدوث بل حدوثه ليس ... بل ...

بحيث يكون قسم اخرى ستطلع على تفصيل هذا **قوله** الا انها
الابعاد ولا يخلو عن بعد ويمكن حمل الاجسام على معناه
بتقدير مقدمة مطوية تعلل الى هذه المقدمة اي لان الا
بعاد متناهية وهذا ايضا لا يخلو عن شيء من التعدد لكنه
اقرب من ذلك والمراد بالابعاد ما هو اعم مما تجرد عن المادة على
على تقرير الوجود او مقارن لها خلافا للمتكلمين في المجرد فانهم
جوزوا وجود بعد مجرد عن المادة فوق العالم **قوله**
والا لامكن اه ولا يخفى عليك ان الدليل قائم على ان الابعاد
متناهية وهو يدل على انها ليست غير متناهية وهو دفع
بجانب الكلي وهو لا يستلزم الايجاب الكلي الذي هو
المدعى وتحقيق ذلك على ما مزيد عليه اعلم ان مسئلة تناهي
الابعاد مما عدت من الطبعي وهي ايضا مبدا
لمسائل اخرى منها مسئلة تحدد الجهات كما سياتي
ومنها مسئلة امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى وهي



هنا العلم الالوق **قوله** امتدادات على نسق واحد بان يكون

البعد فيما بينهما متزايدا على سبيل المساواة وسيجي

فائدة هذا القيد واعلم ان الشيخ صرح بان اثبات تناهي

الابعاد مبنية على اربع مقدمات الاولى ان الابعاد

الغير المتناهية لو لم يكن محال الصح ان يخرج من نقطة

امتدادات لا يزال البعد بينهما متزايدا كما في ساقي المثلث المتنا

انه يجوز ان يكون بينهما ابعاد متزايدة بقدر من الزيادات

واشار المص الى تينك المقدمتين بقوله لا امكن ان يخرج الا

قوله وكلما كان ١٥ واعتبار كون الزيادات غير متناه

في الطول فانه لا يلزم ذلك لو كانت الزيادات متناقصة

وايضا التزايد على سبيل التناقص غير ممكن لعدم انقسام

المقدار بالفعل الى غير النهاية ولما كان المثل موجودا

في التزايد اختار الشيخ المساوات التي لا تنافي حصول التز

التزايد وتبعه المص بقوله على نسق واحد والثالث يجوز

فرض هذه الابعاد المتزايدة الى غير النهاية والرابع ان

كل زيادة توخذ فهي توجد مع ما زيد عليه في بعد واحد

فلا بعد اخذت وجدت جميع الزيادات التي دونه موجودة في

قوله اعترض عليه الشيخ في الشفاء قوله وبالله التوفيق ان

اعتراضه مدفوع اذ يمكن تقرير الدليل على وجه لا يكون

عليه غبار فاقول لو امكنت الابعاد الغير المتناهية لجاز

خروج خطين على هيئة ساقي المثلث كما مر في المتن و

يمكن ان نفرض بينهما الابعاد متزايدة غير متناهية

بالفعل الا كالعدد كما ظن الشيخ فان العدد غير متناه

بمعنى انه لا يقف في مرتبة والتناهي بالفعل غير واقع

وعلى ما فرض هناك ابعاد غير متناهية بالفعل والاشكال

لما بعد من تلك الابعاد الغير المتناهية زائد على البعد الذي

تحت واذا كان كذلك فنفرض خطا ينطبق على خط تحت

تلك الخطوط ولنفرض ان طوله ذراع والطول الذي فوقه

ذراعان وهكذا كل بعد يكون ازيد مقدارا من الذي تحته فيجاب

ذلك الخط من مبداء فرضناه الى غير النهاية في مسافة بين الخطين

ونفرضه في كل مرتبة يتصل به زيادة حتى ينطبق مع بعد كان

في تلك المرتبة فلو ذهب الى غير النهاية لانضم اليه زيادات غير

متناهية لكل منها مقدار فانضم اليه مقادير غير متناهية فيصير ذلك

الخط مشتملا على مقادير غير متناهية بالفعل والمشتمل على

مقادير متناهية بالفعل غير متناه بالفعل فذلك الخط غير متناه با

لفعل مع كونه محصورا بين حاصرين **قوله** وان شئت فرض الا

نفراج بينهما بقدر الامتداد فصله سيد المحققين قدس سره اذا فرض

ان الانفراج بينهما بقدر الامتداد لهما لم يتجه عليه هذا النظر لانه

اذا امتد كل واحد منهما ذراعا كان الانفراج بينهما ذراعا واذا

امتد ذراعين كان الانفراج بينهما ذراعين ايضا واذا امتدا مائة

ذراع مثلا كان الانفراج الى غير النهاية ايضا فقط فيلزم انحصار

ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما ظاهرا والمجال الذي يمنع خرو

خروجهما على هذه الصفة اعني كون الانفراج مساويا للا

متداد كما يشهد به الاصول الهندسية واذا تاملت عرفت

انه يتبين فانا لا نفرض مع فرض الخطين ان يكون بين طرفيه الخط

دهرا حتى يلزم فرض امرين متناقضين كما حسبه الشارح ويشير بحث بل نفرض

ضلعي زاوية مخصوصة هي ثلثا قائمة غير متناهيين على تقدير

لا تناهي الابعاد ومن البين جوازه على التقدير المذكور

يلزم من ذلك ان يكون بينهما انفراج يكون نسبته الى الضلعين

المفروضين مثل نسبة متناه الى متناه وانفراجا ان يفرض فيه

خطوط مساوية للضلعين المفروضين وكل منهما مستلزم لتناهي

الضلعين المفروضين لا تناهيهما فوجود الضلعين الغير المتناهيين

مستلزم لعدمهما وما يستلزم وجوده عدمه فهو محال فلا تنا

هي الابعاد المقتضي لجواز الضلعين يكون ايضا محالا **قوله**

تشتمل عليهما وعلى زيادتهما ايضا فيه بحث لان البعد الثالث



لا يجوز اشتماله على البعدين الواقعين بحث وعلى زيادتهما

بل هو مشتمل على البعد الثاني وزيادة فانه ما فرض ان البعد الاول

ذراعا والثاني ثلثة اذرع يكون البعد الثالث اربعة اذرع

ولو اشتمل على الثاني والاول وعلى زيادتهما لزم ان يكون الثالث

خمسة اذرع قوله لانا لا نسلم ان اللازم من المذكور ان يكون

الزيادات غير متناهية وان كل زيادة في بعد ولا يلزم ان يكون

قوله والمجموع ليس كذلك لان السالبة الجزئية الصادقة

المعلق على كل ما فرض ... فان بينه ... نقيضها السلب

على الكل المجموع ... وقد يقال في دفع النظر ان عدد الزيادات

المجتمعة في بعد واحد هو عدد الزيادات والابعاد المشتملة

عليها فاذا كانت غير متناهية كان عدد الزيادات المجتمعة في

بعد واحد كذلك بالضرورة ولا حاجة الى اخذ التساوي

قوله والثاني ان الفائدة في فرض تساوي الزيادات وثبات

المشتمل على الاجزاء المتساوية الغير المتناهية غير متناه بل ...

... بخلاف المشتمل على المتناقصة ... القدر

الفائدة قوله فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين ...

جوازه بل وقوعه فان اقليدس بين ان الزاوية الحادثة

من المحيط والخط المستقيم المماس للدائرة احد الزوايا

وهذا الخط يقع عمودا على طرف قطر الدائرة فلا بد ان

ان يكون القائمة مشتملة على امثالها بعده غير متناهية

مع الانحصار بين الحاصرين والايلزم ان لا يكون مكل الـ

الزاوية الحدبية وجودا اصغر منها عند قسمة ما بقي من القائمة

بعد الانقسام باضعافها ولا مخلص من هذا الا بالقدح فيما

ذكره قليدس قوله ولانها لو كانت متناهية اقول يجري هذا الـ

دليل في جلة اللا متناهي بان يقال عدم تناهيها اما للجسمية

او للازمها او لعارضها اللاحق فال قوله من احاطة الحد

الواحد كالدائرة او حدود داعين او اكثر كنصف الدائرة

وكالمثلث وكالمربع و... الحد هو الطرف وعلى هذا التعريف يكون

السطح من مقولة الكيف وقيل في تعريفهما يحيط به حد واحد

او حدود وعلى هذا يكون الكم قوله فانها على الاصح لان فيها مذاهب

خمسة احدها ما ذكره والثاني انها من مقولة الكم وعليه

الظاهر من عبارة اقليدس من قوله هي المحدب من السطح والثالث

انها من الاضافة والرابعة انها من الوضع والخامس انها امر عدمي

ويصحح المذهب بانها كيف لانها قد تبطل بالتضعيف وذكر لوطاد القبليس

في شرح الملخص من ان القائمة تبطل بالتضعيف مرة والحادة اذا كانت

نصف قائمة فانها تبطل ايضا بالتضعيف مرتين واما المنفرجة فلانها

فلانها تبطل بالتضعيف بل يبقى من تضعيفها زاوية حادة من

جانب اخرى فلا تتم بطلانها بالتضعيف اصلا وحاصل الجواب

ان الزاوية لو كانت من الكم لكانت القائمة منه ايضا

بالتضعيف ولا يبعد كونها من الكم لتحقق المساواة وعدمها

لاحتمال كونها بالعرض قوله ويلزم منه اقول فيه نظر اذ يجوز ان

يقال تعريف الشكل هو قوله هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد

الواحد او الحدود بالمقدار ويصدق على هيئة المحيط ايضا

اذا الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود اعم من ان

يكون حاصلة للمحاط او للمحيط قوله والاثبات يقال يلزم

على هذا التعريف ان لا يكون للصورة شكل اذ الشكل على هذا

مختص بالمقدار وايضا يصدق التعريف على هيئة مقدار الجسم باعتبار

احاطة المكان وهذا النقض مشترك بين التعريفين وايضا يصدق

التعريف على الملك فانه هيئة حاصلة بما يحيط به وينتقل بانتقاله

نقال المراد بالهيئة المقدرة بالنسبة الى ما قام بها او عرضيا كهيئة

اللابس بالنسبة الى القميص والدفع بان يراد بالحد او الحدود

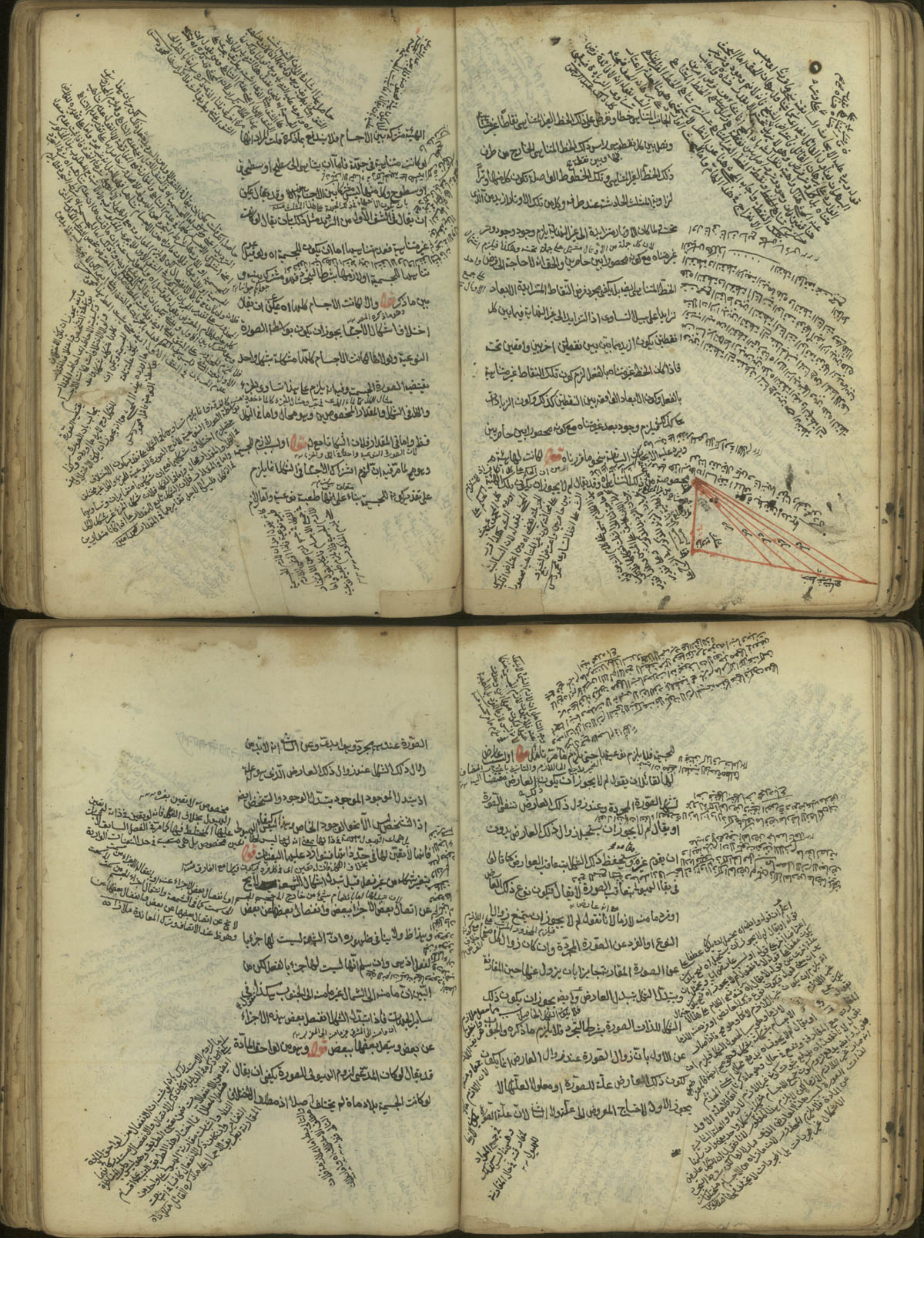
ما قام بالشكل وفي المكان والملك ليس الامر كذلك قوله والوجه

ذلك بما ذكره من الدليل وفيه ان التناهي مطلقا من اللواحق

نثبت المطلوب بالتناهي في جملة ما وقد يقال يمكن اجراء البرهان

في بطلان اللا تناهي في جهة الطول ايضا بان يقال لو امكن اللا

تناهي فيه يمكن اخراج خط غير متناه ثم يخرج من طرف الذي من



الجانب المتناهي خطا وفرض على ذلك الخط الغير المتناهي نقاطا غير متناهية
ونصل بين كل نقطة منها وراس ذلك الخط المتناهي الخارج من طرف
ذلك الخط الغير المتناهي وتلك الخطوط الواصلة تكون كل منها اوتارا
لزاوية المثلث الحادث عند طرفه وكل من تلك الاوتار ازيد من الذي
تحته لما كان الاوتار متزايدة الى غير النهاية يلزم وجود وجود وتر
غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين والحق انه لا حاجة الى فرض واحد
الخط المتناهي ايضا بل يكفي مجرد فرض النقاط المترتبة الابعاد
تزايدا على سبيل التساوي اذ التزايد الى غير النهاية فيما بين كل
نقطتين يكون ازيد مما بين نقطتين اخريين واقعتين تحته
فاذا كان الخط غير متناه بالفعل لزم كون تلك النقاط غير متناهية
بالفعل وكون الابعاد الواقعة بين النقطتين كذلك وكون الزيادات
على كذلك فيلزم وجود بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
ويرد عليه الابحاث السابقة بنحو ما قررناه قوله كانت لها هيئة
مخصوصة من ذلك التناهي وقد يقال لم لا يجوز ان يكون تلك الهيئة

الهيئة مشتركة بين الاجسام فلا يندفع بما ذكره قلت المراد انها
لو كانت متناهية في جهة فاما ان يتناهى الى سطح او سطحين
او سطوح ولكل منها تشكل مختص بين الاجسام الا وقد يقال يمكن
ان يقال في الشق الاول من الترديد مثل ذلك بان يقال لو كانت
غير متناهية فعدم تناهيها اما ان يكون للجسمية او لغيرها
تناهيها للجسمية او لازمها او لشرط التجرد فهو مشترك بينه وبين
بين ما ذكر قوله والا لكانت الاجسام كلها الى ان يقال
اختلاف اشكال الاجسام يجوز ان يكون بواسطة الصورة
النوعية ولولاها لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد
يقتضيه الصورة الجسمية وفيه انه يلزم على هذا تساوي الجزء
والكل في الشكل والمقدار المخصوصين وهو محال واما في الكل
فظ واما في المقدار فلان انهما تاما قوله او لسبب لازم الجسمية
وهو محال مقيد ان لزم اشتراك الاجسام في الشكل انما يلزم
على تقدير كونه للجسمية بناء على انها طبيعة نوعية واما اذا

للجسمية فلا يلزم نوعيتها حتى يلزم ما مر تاملا قوله او لسبب عارض
لها قال قائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك العارض مقتضيا
لشكل الصورة المجردة وعند زوال ذلك العارض تنتفي الصورة
او يقال لم لا يجوز ان يستحيل زوال ذلك العارض بدون
ان يقوم غيره ويحفظ ذلك الشكل بتعاقب العوارض كما قالوا
في بقاء الهيولى بتعاقب الصورة الا يقال لا يكون نوع ذلك العارض
او فرد ما منه لازما لانا نقول لم لا يجوز ان يمتنع زوال
النوع او الفرد عن الصورة المجردة وان كان زوال الكل
عن الصورة المقارنة جائزا بان يزول عنها حين المقارنة
ويتبدل الشكل بتبدل العارض وايضا يجوز ان يكون ذلك
الشكل لذات الصورة بشرط التجرد فلا يلزم ما ذكره والجواب
عن الاول بان زوال الصورة عند زوال العارض انما يكون
لكون ذلك العارض علة للصورة او معلولا لعلتها الا
يجوز الاول لاحتياج المعروض الى علته ولا الثاني لان علة الصورة

الصورة عندهم مجرد وهو باطل وعن الثاني انه لابد من
زوال ذلك الشكل عند زوال ذلك العارض الذي هو علته
اذ يتبدل الموجود الموجود بتبدل الوجود والتشخص ايضا
اذ التشخص ليس الا نحو الوجود الخاص وهذا يكفي
فانما لا نقبل لها في حد ذاتها فنورد عليها البحث قوله
بتغير شكلها من غير فصل قبل تبدل اشكال الشمعة
عن اتصال بعض الاجزاء ببعض وانفصال بعضها عن بعض
وهذا ظ ولا ينافي ظهوره ان الشمعة ليست لها اجزاء
بالفعل اذ هي وان سلم انها ليست لها اجزاء بالفعل لكن من
البين ان ما منه الى الشمال غير ما منه الى الجنوب وكذا في
سائر الجهات فاذا تبدل الشكل انفصل بعض هذه الاجزاء
عن بعض واتصل بعضها ببعض قوله وهو من لواحق المادة
قد يقال لو كان المدعى لزوم الهيولى للصورة يكفي ان يقال
لو كانت الجسمية بلا مادة لم يختلف اصلا اذ مطلق الخلاق

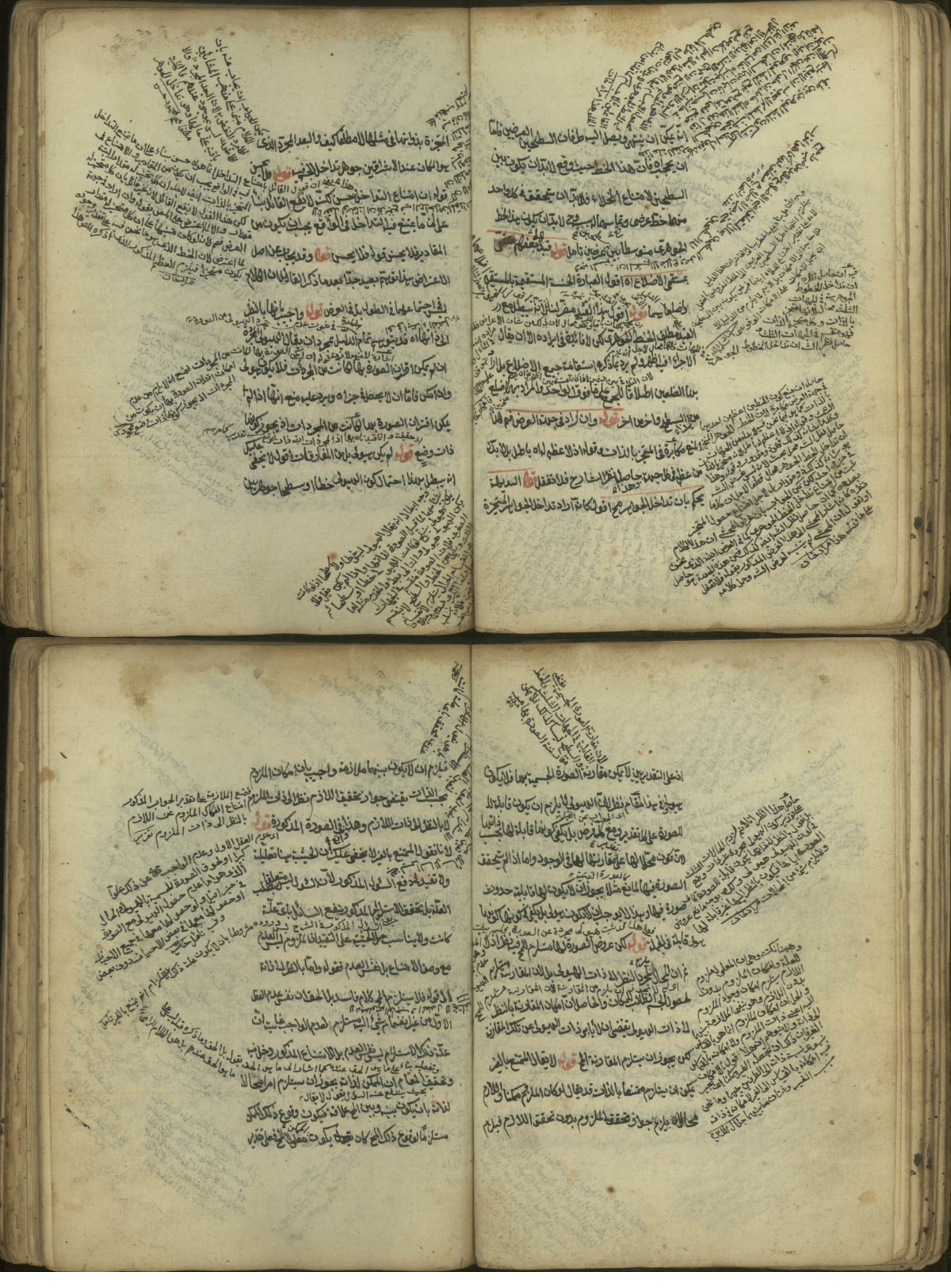


من لواحق المادة ولا حاجة الى سائر المقدمات **قوله** ان
في الجسم فعلا وانفعالا اقول ان اراد ان في ماهية الجسم فعلا
وانفعالا فممنوع وان اراد انهما في افراده فنقول لم لا يجوز
ان يكون الفعل مستندا الى الصورة النوعية والانفعال الى الجسمية
قوله واما تفصيلا فالاولى ان يقال في النقض تفصيلا وهو انه
ان اردت بالواحد في قولك لا يجوز ان يكون امر واحد
فاعلا ومنفعلا الواحد الحقيقي الذي لا يكون فيه جهة كثرة
فمسلم لكن لا يلزم كون الجسم كذلك وان اردت اعم من ذلك فلا نسلم
ذلك لم لا يجوز ان يكون فيه جهتان يفعل بجهة وينفعل
باخرى **قوله** الخروج لا احتمال ان يكون اقول ولو استند الحال
نظرا الى انها فيكون في حد ذاتها قابلة للانفصال والاتصال
تبعا لقابلية المادة **قوله** الا بارتباط خاصة اقول لو كان بينهما
الحكم حقا يلزم ان لا يصدر المعلول الاول من العلة الاولى
اذ نقول ان صدوره محتاج الى الرابطة فصدور الرابطة يكون

يكون مفهوما وهو خلاف المفروض مع انا ننقل الكلام اليها فاما ان يتسلسل
قوله ننقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة اي
ننقل الترديد الذي في الشكل بالنسبة الى الامور المذكورة
الى الرابطة بان يقال هذه الرابطة اما مستندة الى ذات
الصورة او لازمها او الى عارضها او الى مباين وكلها يتمكن
بالانفراد او مع الغير ويحتمل ان يردد في الرابطة بانها اما مستندة
الى ذات المباين ويحتمل ان يردد في الرابطة اما نفسها او لازمها او
عارضها المباين لها **قوله** والا يلزم المحذور الثاني قطعا
وقد يقال يكفي ان يقال على ذلك ننقل الترديد الى الرابطة
ويتم الكلام فلا حاجة الى الترديد بين الامور الا ان يقال
لما كان اقل المؤنة على تقدير هذا الشق نفرض الترديد اي
لو كان هذا الشق الواقع لتم الكلام بسهولة وان
كان الواقع هو الاول فيما تقرر **قوله** ردد الرابطة بين تلك
الامور بالنظر الى الشكل وبالنظر اليها **قوله** والانتزاع

المحذور الثاني قطعا اقول لم يحث اذ يجوز ان يكون الملزوم
او المباين او كلاهما ممكن الزوال لكن يحدث عند زواله
امر اخر يفيدها افادة ولا يمكن ان يقال ههنا مثل ما يقال في الافلاك
من انه يلزم ان يكون النوع لا ارضا **قوله** فذلك المباين ان
كان مجردا فابدى اقول لم يثبت ان كل مجرد ابدي لم لا يجوز
ان يكون تاثيره متوقفا على عدم حادث كوضع فلكي مثلا فعند
حدوثه ينعدم الصورة وتشكلها مع ذلك المجرد **قوله** اللهم الا ان
هذا الكلام ضعيف لظهور ان التشخص للشخص المستند الى
ان التشخص نحو الوجود الخاص **قوله** وكانه مبني اه اقول
هذا الكلام مبني على ما هو التحقيق عندهم من استناد الاشياء
الى الحق بلا واسطة وان الوسائط بمنزلة الالات وان
ما هو في العبارة **قوله** ولم يرد ما هو المتبادر منه اذ المتبادر
من الوضع ما هو بالذات ويصدق ان كلها ذو وضع بالذات
فهو منقسم فالمراد من الوضع ما هو المتبادر **قوله** الا اذا ثبت ان

ان الهيولى جوهر قد يثبت جوهريتها فنذكر **قوله** وقد
اثرنا الى السمع ما يرد عليه قد اشرنا اليه بوجه لا يرد عليه
شيء **قوله** وتارة بانها جزء للجسم بينت جزئيتها للجسم الا باعتبار
اعتبار كونها محلا للصورة فاذا لم يثبت هذا لم يثبت
تلك **قوله** اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول
هو عدم الوضع مطلقا اقول هذا ممنوع بل المراد عدم الو
ضع بالذات والشق الاول ذات الوضع بالذات ويتم كون
الانحطاط ولعله ظن ان ارادة عدم الوضع بالذات يوجب
ارادة الوضع بالذات في قوله واذا الحقت الصورة فهو ذات
فيجد ذات وضع ولا يلزم هذا بل المراد مطلق الوضع
ويتم الكلام به قوله وجاز ايضا حمل الجسم على الصورة الجسمية
بحسب حمله على الجوهر الممتد القابل للابعاد المدركة في بادي
الراي قوله وهو غير لازم لما يجيء بل هذا الامر الممتد



انه يمكن ان ينتهي ويصل اليه طرفات السطحين العرضيين فلما
ان يجاوزه فات هذا الخط حيث وقع الابتداء يكون بين
السطحين لامتناع الخلاء فلا بد ان يتحقق فيه كل واحد
منهما خط عرضي ويتماسهما البتة فالابتداء يكون بين الخط
الجوهري متوسطا بين عرضين تامل قوله فبذلك يتحقق
عشق الاضلاع اه اقول العبارة الحسنة المستقيمة بالمستقيم
واضلاعها قوله اقول بهذا التقرير لبيان انه يستطلع
العقد مطلق الخط الجوهري لكن لا فائدة في ايراده الا ان يقال
الاجزاء فيظهر ولم يرد بما ذكره استقامة جميع الاضلاع بل
بهذا الطلب اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد والمراد به الاضلاع
مع السطح فاخرس الخ قوله وان اراد في جهة العرض فهم هذا
المنع مكابرة في المتحيز بالذات وقوله اذ لا عظم له اه باطل بل لا بد
من عظم في كل جهة حاصل نظر الشارح فلا تغفل قوله الدليل
يحكم بان تداخل الجواهر محال اقول كانه اراد تداخل الجواهر المتحيزة

المجردة بذواتها في مثلها الا مطلقا كيف والبعد المجرد الذي
هو المكان عند الاشراقيين جوهر يتداخل الاجسام قوله ولا يحسن
قوله ان امتناع التداخل حسن لكن لا ينفع القائل بنا
على ان ما يمتنع فيه التداخل في الواقع يجب ان يكون من
المقادير فلا يحسن قوله فلا يحسن قوله وقد يجاب عن اصل
الاعتراض بهذا لكنه بعيد جدا بعد ما ذكر القائل ان الكلام
في اجتماعهما في الطول بل في العرض قوله واجيب بانها بالنظر
الى ذاتها قد يتوهم تمام الدليل بمجردات يقال الهيولى المجردة
ان لم يمكن اقتران الصورة بها كانت من المجردات فلا يكون هيولى
وان امكن فاما ان لا يحصل فيه جزء او يرد عليه منع انها اذا لم
يمكن اقتران الصورة بها كانت من المجردات اذ يجوز كونها
ذات وضع قوله لم يكن هيولى بل من المفارقات اقول لا يخفى
انه يبطل بهذا احتمال كون الهيولى خطا او سطحا جوهريين

انه على التقديرين لا يمكن مقارنة الصورة الجسمية بها فلا يكون
هيولى في هذا المقام نظرا لان الهيولى لا يلزم ان يكون قابلة
للصورة على كل تقدير ومع كل مفروض بل يكفي كونها قابلة لها فانها يجب
ان تكون محلا لها على تقارنها لها في الوجود واما اذا لم يتحقق
الصورة فيها لمانع مثلا يجوز ان لا يكون لها قابلية حدوث
صورة فيها وبهذا لا يوجد ان لا يكون هيولى بل يكفي كونها كونها
هيولى قابلة في الجملة قوله لكن عروض الصورة لها استلزم الخ فيه نظر اذ لا
ان المحال المجرد النظر الى ذات الهيولى بل لان المقارنة تستلزم
لحصول الجسم التالي لكماله والحاصل ان امكان المقارنة بالنظر
الى ذات الهيولى يقتضي ان لا يأبى ذات الهيولى عن تلك المقارنة
لكن يجوز ان يستلزم المقارنة الخ قوله لا يقال الممتنع بالغير
يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات قد يقال لو كان الملزوم ممكنا واللازم
محالا لا يلزم جواز تحقق الملزوم بدون تحقق اللازم فيلزم

فيلزم ان لا يكون بينهما ملازمة واجيب بان امكان الملزوم
بحسب الذات يقتضي جواز تحقق اللازم نظرا الى ذات الملزوم
لا بالنظر الى ذات اللازم وهذا في الصورة المذكورة قوله
لانا نقول الممتنع بالغير لا يخفى عليك ان الجواب هنا تعليل
ولا تفيد دفع السؤال المذكور لان السؤال ليس متعلقا بطلب
العلة بل بتحقق الاستلزام المذكور ويندفع السؤال باي علة
كانت ولا يناسب حمل الحيثية على التقييد اذ لزوم ليس العدم
مع وصف الامتناع بل نفس العدم فقوله واما بالنظر الى ذاته
الى قوله فلا يستلزم الخ كلام فاسد بل الحق ان نفي عدم العقل
الاول من غير انضمام شيء اليه يستلزم لعدم الواجب غاية ان
عدم ذلك الاستلزام ليس نفي العدم بل الامتناع المذكور دخل فيه
وتحقيق المقام ان الممكن لذاته يجوز ان يستلزم امرا محالا
لذاته بان يكون بينه وبين المحال علاقة فيكون وقوع ذلك الممكن
مستلزما لوقوع ذلك المحال كان يجب ان يكون معلول الممكن على تقدير



وقوع ذلك الممكن للذي هو المعلول ان يكون ذلك الى الذي
هو علة وافقا كعدم العقل الاول وعدم الواجب تعالى شانه
لكن الممكن لذاته لا يمكن ان يلزم ممتنع الى لذاته وان كان من حيث
امتناعه بالغير سواء كانت الحيثية تعليلية او تقييدية اذ ذات
الممكن يستحيل ان يقتضي ما لا يكون ممكنا بالذات قوله وقد يقال
ايضا بان الكلام اه قد يبحث فيه بانه يجوز ان يتجرد بعد المقارنة
ثم تكون المقارنة ممتنعة وقوله ان المذكور خارج عن المقصود
اذ المقصود ان هيولى الاجسام لم تكن مجردة قط ولا تعلق
لجواز التجرد بعد المقارنة وعدم جوازه وقد يستدل على عدم تجرد
هيولى الاجسام بانه يستلزم الخلاء او تجرد الصورة وقيل ان ما يكون
يستلزم احد الامرين انما هو تجرد الجميع لكن اذا فرض تجرد البعض
كهيولى بعض العناصر مثلا فلا يلزم الخلاء لجواز ان يحيط بها الفلك
خلا انه حصول التكاثف عند وجود الصورة بالمثل قوله
والاول والثاني محال اه بداهة استحالة الاول على تقدير كون المراد هنا

المراد بالجزء اعم من الجهات اذ الجهات ليست ضرورية الوجود
الجهات المحدد للجهات لم واستحالة الثانية على تقدير قدم الا
فلاك والا لجاز ان يخلق بعد جميع الاجسام مجردة
ثم اقترنت بها الصورة وحصلت في جميع الاحياز والحق
ان الثاني مستلزم للترجيح بلا مرجح لمساواة نسبة هيولى الكل
الى جميع الاوضاع والامكنة وقد دفع المنع بان ما
ذكر مستلزم للخلاء لو لم يكن صورة عند وجود الهيولى المجردة
ثم وجدت واقترنت بها الصورة وحصلت في جميع الاحياز
او مستلزم لتحقق تجرد الصورة عن الهيولى لو كانت موجودة
بذاتها وفيه ان يستدل بل على الاستحالة فكيف يكون بديهة
والعلم باستحالة الخلاء واستحالة تجرد الصورة لا يقتضي بديهة
استحالة ما يستلزمهما لزوما خفيا نظريا قوله فان يقتضي
حيزا مطلقا لا معينا اقول لانه انما يقتضي وضعا مطلقا بل يجوز
ان يقتضي وضعا معينا لان استلزامه شيئا اذا اعطي بحسب

بقي انا فرضنا كون الحالات معدات والمجموع دخل في التخصيص لانه لا يجوز ان يكون شيء منها على الانفراد
مخصصا لها بجنس لانه لا يختص بالوضع بمقارنة واحدة منها بل بمقارنة الجميع والا لم تكن الهيولى مجردة فقط
مع انا فرضنا التجرد لان تلك الوحدة مقارنة معها دائما فتلك الصورة ايضا كذلك لان المخصصة بالوضع المستلزم
لحصول الصورة النوعية الجسمية معها بخلاف المجموع فانه اذا لم يقارن المجموع لم يحصل التخصيص
فليكن التجريد هذا مراد حاشي

لا يمكن كونه محاطا بجحيم لاقتضاء وضع يستلزم الا
حاطة باهر وايضا قوله وكذلك نسبة الصورة الجسمية ان الوضع
اريد به مساواة ما نسبنا فهو مسلم لكن الكلام في فرد مجرد من الهيولى
وان اريد به مساواة الفرد فممنوع قوله قيل يجوز ان يقتضي الهيولى
فيه ان نسبة الهيولى المجردة الى جميع الصورة النوعية مساوية
فمقارنتها لبعض دون بعض ترجيح بلا مرجح قوله ولك ان تقول
اي كما جاز مقارنة الصورة النوعية المقتضية لمكان كلي
ان يقارنها صورة اخرى وحالة من احوالها تخصصها
ببعض اجزاء المكان الكلي لا يجوز اقترانها بما يوجب مكانا لها
بان يقتضي شيئا من اجزائه لتساوي نسبته الى غيره البتة لانا نقول
لا نسلم استواء النسبة بالنظر الى الحالة لجواز تعاقبها لحالات غير
متناهية معدات لحصول وضع معين بحيث يتم الاستعداد بالحالة
الاخيرة فيحصل الوضع المعين وفرض اعداد تلك الحالات لانه لا
يجوز ان يكون شيء منها مخصصا لها بجزء اذ هي مقارنة شيء

شيء منها لا يختص بوضع والا لم تكن مجردة قوله ولا يبعد ان يقال
بهذا اقول في غاية البعد اذ تخفف نسبة خاصة بين اجزاء الجسم
واجزاء الحيز من اجلى البديهيات ويكفي في تخفيف هذه النسبة كون
الاجزاء محققة في نفس الامر قوله فيكون اجزاء وهي مفروضة اقول
ان اراد ان الاجزاء معدومة مطلقا يلزم ان يمتنع اتصاف بعض
الجسم بصفة خارجية كالسواد والبياض والحرارة والبرودة وهذا
سفسطة وان اراد انها ليست لها وجود بالانفراد فهو لا يستلزم
عدم اقتضاء الجزء اذا تميز في الخارج تقتضي الوجود اما بالانفراد
او بتبعية شيء يعمه ضمنه قوله ولا يلزم الاعراض الطارئة جواب
عن نقض اجمالي على الدليل المذكور وحاصله انه لو تم ذلك يلزم
ان لا يحصل الماء الذي انقلب هواء في جزء من اجزاء حيز الهيولى
لجريان الدليل المذكور فيه والجواب بتبيان الفرق وكلام الشيخ
مشعر بان الشبهة معارضة ولعله اطلق اسم المعارضة على النقض
مسامحة اذ لا وجه لان يجاب عن المعارضة ببيان الفرق وقوله



فالقرب مرجح للحصول فيه انه على هذا التقدير لا يلزم ان
يكون القرب مرجحا بل يجوز ان ينقل قاسر الى ذلك الجزء فينتهي
قوة القاسر فيحصل فيه وعلى هذا يكون المرجح انتهاء القوة القسرية
فيه ويجري مثل ذلك فيما يليه قوله فصل في اثبات الصورة النوعية
وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا فان في الاجسام حقائق
جوهرية مختلفة باقسامها الى الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة
الصورة حصل نوع ويشبه ان ذلك المنوع بانها داخلة في
حقيقته والجسم يكون كالحصة معينة لها
كما ان ... اذ بها يحصل الحقيقة النوعية ويترتب عليها اثارها
وهي ايضا مخصصات ومحصلات الجسم بعد تخصيص الاول في كل
ثانية فان قلت المنوع هو الفصل فكيف يكون تلك الصورة مقومة
النوعية قلت الفصل المنوع ماخوذ منها ولا يريد فانها الا
النوعية لانه لكونه لم يصرح الشارح بجوهريتها والمنار الصريح
بها واستدلوا على جوهريتها بكونها جزء الجوهر وجزء الجوهر جوهر

وينقض بالسرير المركب من الخشب والهيئة السريرية التي هي عرض فان
قلت فصرح الشيخ في مواضع بان جزء الجوهر جوهر فلا يتوجه
قلت يفهم من كلامه ان العرض لا يكون جزء للحقيقة النوعية
الجوهرية وان جاز جزء للاشخاص والاصناف فلا يتوجه
النقض بالسرير اذ هو ليس نوعا حقيقيا وقيل جوهرية السرير
ممنوعة لان الجوهر من الاجناس العالية وقد اخذ في تقسيم
الجنس العالي الى المقولات الوحدة فيعتبر الوحدة في كل منها
والمركب من الجوهر والعرض ليس جنسا واحدا بل مركبا من جنسين
وفيه نظر لان التركيب من الجنسين يوجب ان لا يكون المركب جنسا عاليا
حدا لان الصدق عليه الجوهر الذي هو جنس عال حدا وقوله
فيعتبر الوحدة في كل منها ان اراد كيف والوحدة امر عرضي فكيف
يعتبر في الحدود واعتبارها في المقسم يفيد ان الجنس العالي الواحد
اما جوهر او عرض وذلك لا يستلزم كون الكثير من الاقسام خارجا
عن طبيعة المقسم بل هي داخلة في طبيعة خارجة بقيد الوحدة

قوله اعلم ان لكل من الاجسام صورة اخرى غير الصورة الجسمية
اي كما ان لكل فرد من الجسم فردا من الصورة الجسمية كذا لكل فرد من
الصورة النوعية وشبهتها في الصغرى في غاية الظهور نظرا
لان قاعدة المشائين من اشتراك جميع الاجسام في الصورة الجسمية
لان اختلاف الحقائق واقع بين الاجسام بديهة فلا بد
من مميز ذاتي لكن الاشاعرة قائلون بتماثل الاجسام فيمنعون
بداهة الاختلاف بالحقيقة واما الاشراقيون فيقولون باختلاف
حقائق الاجسام وينفون وجود الصورة النوعية لكون
جزء الجوهر جوهرا والنوع بل الكل من العارض والحق ان توقف وجوب
تحصيل الجواب على الاعراض مستنكر جدا قوله اي بانتفاء السكون
عند حصول نبو الحركة اه هذا مشعر بان الجزء الطبيعي ما يجمع
للوصفين ولم يثبت ذلك بل يجوز كونه بحيث لو كان الجسم فيه لا
يطلب المفارقة بحيث لو كان خارجا عنه يطلبه فلا يجب تحقق
قوله دون البعض اما متعلق ببعض الاجسام او ببعض الاحياز

قوله لسائر الاثار كالحرارة واليبوسة للنار مثلا لا يخفى ان
ما ذكره المص انما يتم بعد ثبوت ان لكل جسم حيزا طبيعيا فا
لمناسب على ما ذكره ان يكون ذكره بعد فصل الحيز قوله ليس مستندا
الى الجسمية بالضرورة دعوى الضرورة في ان اختصاص الاثار بامر
خارج غير مسموع ولو كانت الدعوى ضرورية لا يتوجه عليه
المنع الذي ذكره بل الضروري ان تفتقر الاثار الظاهرة من الجسم
ليست مستندة الى امر خارج لا اختصاصا واعلم ان المخالفين في
هذا الحكم المتكلمون وقدماء الحكماء كافلاطون ومن تبعه فانهم
المتكلمون يسندون جميع الاثار الى ارادة الفاعل المختار و
اما القدماء فيثبتون لكل نوع مجردا في عالم النور ويسندون
الاثار اليه ويفرقون بينه وبين النفس بان النفس مشغولة بتدبير
بخلاف ... الاسناد اسناد المحاكمات
ومما يبتنى على ما ادعى من ... الحركة الصاعدة للحجر
للحركة الهابطة طبعا ولو كان الاثار مستندة الى امر خارج
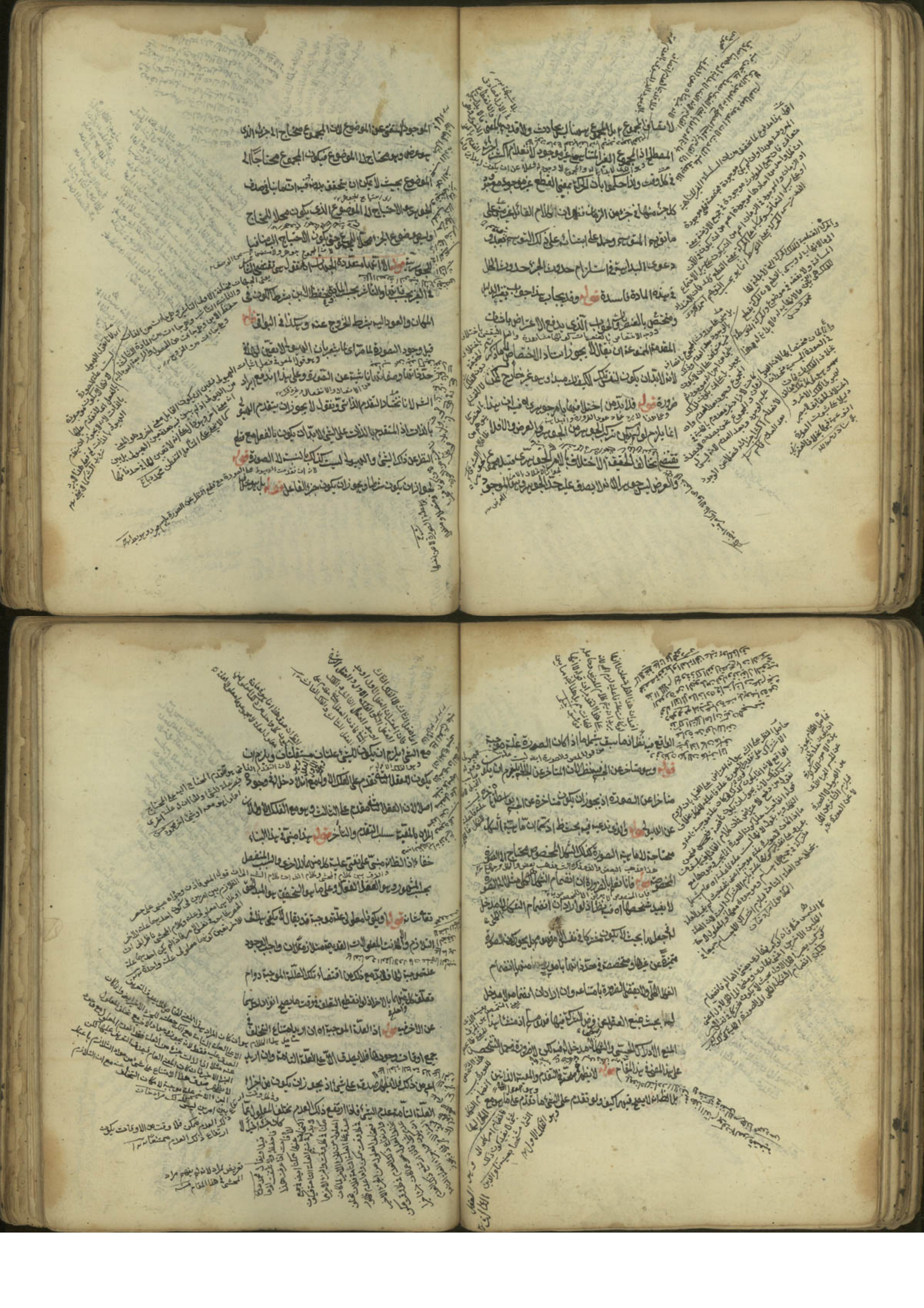


يلزم عدم الفرق بينهما وانقول الفطرة السليمة كما تابى عن
استناد جميع الاثار الى امر خارج كما ذكرناه هكذا تابى عن
استنادها الى الصورة الخالية عن القصد والشعور على سبيل
الاستقلال ولا يستبعد ان يفعل هذه الاثار لمناسبة مخصوصة
لا كتلك الطبايع وتلك الطبايع لها العداد لتلك الاثار في ترتيب
الفياض المطلق المحض الوجود اما يناسب كل طبيعة عليها كما يبوس
والاحراق في النار وهو بينا ينقض الى سر بيان العنق في الحق
المنقولة عن الاقدمين قوله لانها قابلة فلا يكون فاعلة قيل
في بيانه ان الشي مع القابل بالامكان ومع الفاعل بالوجوب
ولا يجتمع الامكان والوجوب وفيه انه لا وجوب مع الفاعل
الغير المستقل واما مثل الفاعل بالاستقلال فالقابل لا يجتمع اذا
قد يكون مستلزما للعلة التامة او جزءا اخر لها كان الشي
بالفعل قوله وانتقض بهيولى العناصر مشتركة والمدعى عام فالدليل
المخصوص بالعناصر لا يفيده ولا يخفى عليك ان قوله فلا يكون

مبدأ الامور مختلفة انما يتم لو كان الكلام في استناد نفس الاثار
لا في استناد اختصاصها اذ الاختصاص ليس امورا مختلفة فلا
لا بد عن الاضطراب قوله لا يخفى عليك ان الاباء بجواز ان
يكون هذا الكلام نقضا للدليل المذكور فيكون بيان دليلكم لو تم
يجري في اختصاص الصورة النوعية بالجسم فيلزم الاحتياج الى
صورة اخرى وهكذا وانما يتوجه النقض بناء على ان الكلام
في مبدأ اختصاص الاثار ولو كان الكلام مبنيا على انه
لا بد لتلك الاثار من مبدأ لم يتوجه ذلك قوله لان المادة
العنصرية لما لم تخل عن الصورة النوعية يلزم
كل فرد من كل نوع وكل نوع من كل جنس حادث فيقبل كل صورة
نوعية فرد اخر اما من نوعه او من نوع اخر وقدم الجنس
يستلزم تقدم نوع ما كما تقدم بناء على ان تحقق الجنس
يلزم من قدم نوع قدم فرد ما ولا يكون قبل ذلك الفرد فرد اخر

اعلم ان ارسطو ومن تبعه من متاخري الفلاسفة كالفارابي وابي علي بن سينا ذهبوا الى ان الاجسام الفلكية قديمة بموادها وصورها
الجسمية والنوعية واعراضها الحركات المتخصصة والاوضاع المعينة واما العنصريات فقديمة بموادها وصورها الجسمية بشخصها
وذلك لان المادة لا تخلو عن الصورة الجسمية التي هي طبيعة واحدة نوعية لا تختلف بالامور الخارجة عن حقيقتها فيكون نوعها
مستمرة الوجود تتعاقب افرادها وصورها النوعية بجنسها وذلك لان مادتها لا يجوز خلوها عن الصورة النوعية لا بد ان يكون هذه الصورة مشاركة في جنس دون ماهيتها النوعية فيكون جنسها مستمر الوجود وتتعاقب افرادها انواعه ثم الصورة
المتخصصة فيها اي في الصورة والجسمية والنوعية والاعراض المتخصصة المعينة محدوث ولا امتناع في حدوث الصورة النوعية العنصرية
كان يكون مثلا نوع النار حادثة غير مستمرة الوجود تتعاقب افرادها الشخصية اذ يجوز حصوله من عنصر اخر بطريق الكون
والفساد ولا امتناع ايضا عندهم في افراده كذلك ولا في الاعراض
انواع المركبات في ضمن افرادها المتعاقبة شرح مواقف
اذ ذلك الاستلزام غير مسلم لان معنى قدم الجنس والنوع انه يوجد
في كل وقت نوع او فرد وان كان كل ما يوجد حادثا قوله لا
جلسا استعدت فان تلك الاستعداد من لوازم الهيولى
وهو يبقى بغير الصورة السابقة ولما كان انه بيولى القابل
مشتركة مع ابعاضها في ذاتها ونفسها بصورة ما فكيف يكون
الاستعداد واحد منها دون الباقي فالاولى ان يقال ان
الصورة السابقة لها مناسبة باللاحقة وتلك المناسبة تقتضي افاضة
الصورة اللاحقة على الهيولى من المبدأ الفياض قلت اصل
الاستعداد من لوازمها دون الاستعداد القريب بجواز ان
الصورة المعينة المقدمة كما قرب استعداد صورة معينة قوله
لان ما قبلها قبل الايتصاف فلا يعقل الحاشي عندهم قدم المادة

على الابد بينه وفيه بحث اذ سبق القديم على كل فرد يقتضي تحقق
في زمان سابق على فرد وان كان مقارنا لفرد اخر وهذا لا يكفي
في كل فرد اما القديم موجود قبله يتحقق تقدمه على كل فرد منها مع دوام
المقارنة لفرد منها وانما يلزم ما ذكره لو لزم سبق القديم على جميع
ما يصدق عليه الحادث في زمان واحد وليس كذلك بل انما يلزم ذلك
في الحوادث المتناهية واما في غير المتناهية فيتحقق تقدم القديم
على كل فرد مع دوام المقارنة لفرد منها وذلك ظ وقيل عليه انه يلزم
ما ذكره لو استلزم حدوث كل فرد حدوث الكل المجموع وليس كذلك
واعترض عليه بعض الاجلة بانه لا شبهة في الاستلزام فان كل فرد
جزء من المجموع وحدوث الجزء مستلزم لحدوث بداهة فكانه نقي
ان حدوث الكل المجموع انما يتحقق بان لا يكون شي من الاحاد
موجودا اصلا ثم يوجد وهذا التقريب بعيد اقول فيه نظر اذ
معنى الحدوث هو الوجود بعد العدم فحدوث المجموع باتصافه
بالوجود بعد العدم وظ ان اتصاف فرد بالوجود غير مستلزم
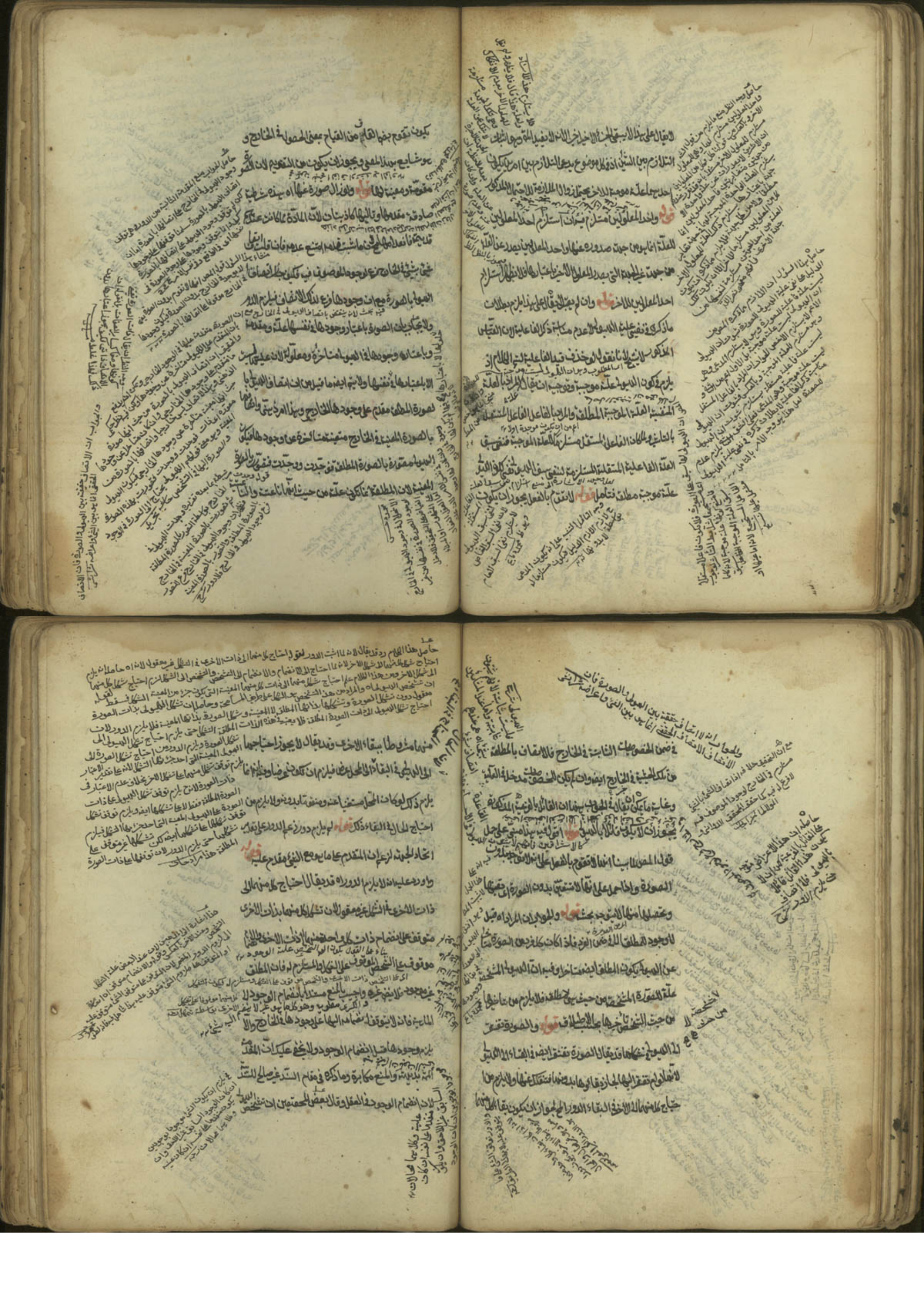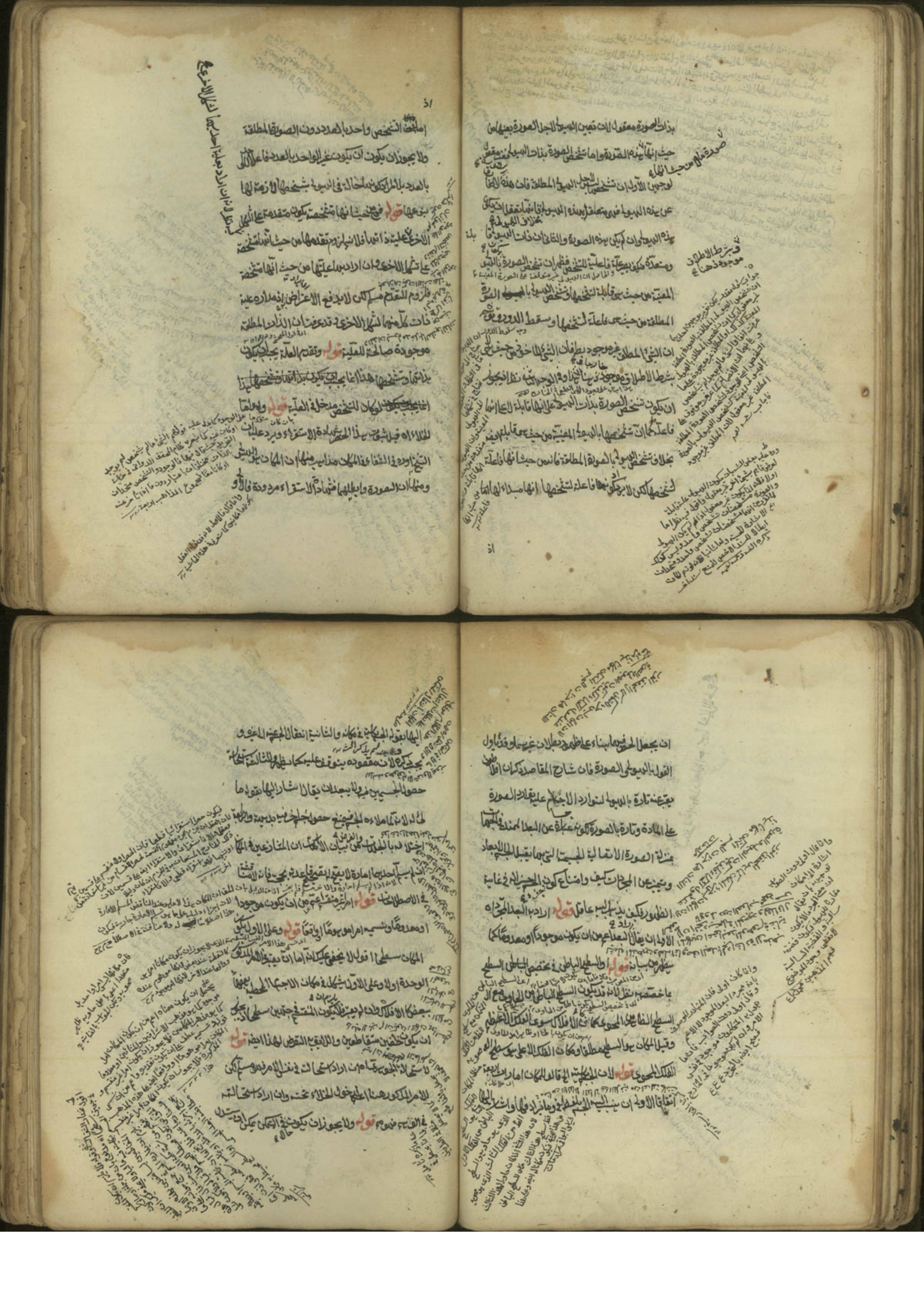


لانتفاء المجموع بل المجموع بهذا يصير حادثًا ولا قديمًا بالمعنى
المصطلح اذ المجموع الغير المتناهي غير موجود لانعدام الكثير
في كل وقت ولذا حكموا بان الحركة بمعنى القطع غير موجود معتبر
كل جزء منها في جزء من الزمان نظرًا الى كلام القائل غير مبني على
ما توهم المتوهم وحمله على ابتنائه على ذلك التوهم تبعيد
دعوى البداهة في استلزام حدوث الجزء حدوث الكل
في هذه المادة فاسدة **قوله** وقد يجاب بهذا جواب بتغير الدليل
ومختص بالعنصريات والجواب الذي يدفع الاعتراض باثبات
المقدمة الممنوعة ان يقال لا يجوز استناد الاختصاص الى ما ذكر
لانه الابداع يكون لنفس تلك الكيفيات مبدأ وسبب غير خارج عنه
ضرورة **قوله** فلا بد من اختلافهما بامر جوهري اه فيه ان هذا
انما يلزم لو لم يكن تركب الجوهر من الجوهر والعرض والا فلا
تقتضي اختلاف الحقيقة الاختلاف بالامر الجوهري مثلها مع جواز
والعرض ليس جوهرًا الا انه لا يصدق عليه حد الجوهر وهو الموجود

الموجود المستغني عن الموضوع لان المجموع محتاج الى الجزء الذي
هو عرض وهو محتاج الى الموضوع فيكون المجموع محتاجًا الى
الموضوع بحيث لا يمكن ان يتحقق بدونه فيجب ان تعاني وصف
الجوهرية الاحتياج الى الموضوع الذي يكون محلا للمحتاج
وهو موضوع الجزء محلا للمجموع حتى يكون الاحتياج اليه ثانيًا
للجوهرية **قوله** الا انهما متعددة الجهات انه لقول من يقتضي ذلك
في الجرم بحسب نارية والنار بحسب المائية يحفظ الابن بشرط الكون في
المهان والعود اليه بشرط الخروج عنه وهكذا في البواقي **قوله**
قبل وجود الصورة لما مر اي لما تقرر بان الهيولى لا تبقى بلا
حد حاف بها وصفاتها انما نشأ عن الصورة وعلى هذا اندفع ايراد
الشارح لانا نختار التقدم الذاتي ونقول لا يجوز ان يتقدم الهيولى
بالذات اذ المتقدم بالذات على الشيء الابتداء يكون بالفعل مع قطع
النظر عن ذلك الشيء والهيولى ليست كذلك بالنسبة الى الصورة **قوله**
لجواز ان يكون شرطًا ويجوز ان يكون جزء الفاعل **قوله** بل هو محال

الواقع فيه نظر لانما سبق يشملها اذا كانت الصورة علة موجبة
قوله وهو متأخر عن الجسم فيه نظر لان المتأخر عن الجسم لا يلزم ان يكون
متأخرًا عن الصورة اذ يجوز ان يكون متأخرة عن الجسم لوسطها
عن الهيولى **قوله** والذي ندعيه فيه بحث اذ يتم ان ماهية الشكل
محتاجة الى ماهية الصورة فكذلك الشكل المخصوص محتاج الى الصورة
المخصوصة **قوله** فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى الصورة
لا يفيد تشخصها اه فيه نظر اذ لو اراد ان انضمام الشكل الكلي لا مدخل
له اصلا بحيث لا يكون مشتركا في نفس الامر فهو محل نحو كون الصورة
متميزة عن غيرها ومتخصصة في حد ذاتها بامور ... منها انضمام
الشكل الكلي والحق في الضرورة بامتناعه وان اراد ان انضمامه لا مدخل
له بحيث يمنع العقل عن فرض الشركة فيها فمسلم اذ منشأ هذا
المنع الادراك الحسي والشكل له مدخل فيه لكن الضرورة تحمل التشخص
على هذا المعنى في هذا المقام **قوله** لا ينظر فيه معنى التقدم والمعية الذاتين
بل الظاهر لا يصح فيه اكيف ولو تقدم على الشيء ما تقدم على ما هو مع

مع الشيء يلزم ان يكون للشيء علتان مستقلتان ويلزم ان
يكون للعقل الثاني تقدم على الفلك الاول ولا يمنع انه لا دخل له في وجوده
اصلا لان العقل الثاني متقدم على الثالث وهو مع الفلك الاول لان
المراد بالمعية سلب التقدم والتأخر **قوله** هذا مبني على هذا البناء
خفاء اذ الظاهر مبني على نفي علية كل منهما للاخر والسبب المنفصل
بجانب المشهور وهو العقل الفعال وعلى ما هو التحقيق هو المبدأ الحق
تعالى شأنه **قوله** او يكون معلولي علة موجبة قد يقال لا يكفي هذا في
التلازم والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة لان واجب الوجود
علة موجبة لها فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة دوام
تعلقها بهما بالاخر اذ لو انقطع التعلق في وقت ما يصح انفكاك احدهما
عن الاخر فيه **قوله** اذ العلة الموجبة اه اي ان اريد امتناع التخلف في
جميع اوقات وجودها فلا يصدق الا على العلة التامة وان اريد
اعم من ذلك فالنقيض صدقه على شيء اذ يجوز ان يكون من اجزاء
العلة التامة عدم الشيء فاذا ارتفع ذلك العدم تخلف المعلول عما
كان جزءا لا







عليه بان الحال في المتمكن بكون عرضا قائما به فيتبعه في المكان

فقيام المكان يستلزم الدور قوله والا لا نتقل بانتقاله يرد

عليه ان المكان قد ينقل بانتقال المتمكن اذا كان سطحيا كالمكان

ما في الصندوق والمحصوف بكرة باسرها فلو كان عدم انتقال المكان

بانتقال المتمكن لازما للمكان بطل كون المكان سطحيا ولا يخفى

عليك ان مثل هذا يرد على القول بالبعد ايضا اذ الماشي على طرف

السفينة مثلا اذا كان حركته مساوية لحركتها لا يتبدل البعد الذي

يشغل بل ينتقل بانتقاله قوله لا يجوز ان يكون حالا في المتمكن يمكن

ان يستدل عليه بان في المتمكن يكون عرضا قائما به فيتبعه في المكان فقيام المكان

به مستلزم الدور قوله يكون المكان بعدا منقسما في الجهات الاول

ان يقال وعلى الثاني يكون بعدا مساويا له اذ الثاني عبارة عن كونه

منقسما في الجهات فلا يناسب تفريع الانقسام في الجهات عليه قوله اما ان

يكون امرا موهوما الى ويسمى الموهوم اما ان يمكن خلوه عن شاغل

وهو مذهب بعض المتكلمين او لا يمكن ذلك وهو مذهب الاخرين

منهم قوله واما ان يكون امرا موجودا في الخارج قائما بذاته واما

اما بان فرضناه وهو مذهب بعض القدماء ومنهم من يجوز خلوه

عن المتمكن ومنهم من لم يجوزه واما شاه وهو ما يمتنع عن المتمكن

وذهب اليه افلاطون ومن تبعه من الاشراقيين والشيخ

المحقق الطوسي من المتأخرين قوله لزعمهم انه قطع عليه الادلة

لان كل واحد يجزم بان الماء فيما بين اطراف داخل الكوز وبان

المكان قد يكون فارغا وقد لا يكون ولا يعقل في السطح انه فارغ

او ممتلئ قوله اي بعده الاقطار استفادة هذا المعنى لا يوافق

اللغة قوله وتوارد المتمكنات عليه وقد ذكرنا ان القائلين

بالبعد المجرد منهم من يجوز خلوه عن المتمكن ومنهم من يمنعه

فقوله وتوارد المتمكنات يراد توارده بالفعل نظرا الى المذهب

الثاني وبالقوة نظرا الى المذهب الاول قوله وجه الاقسام الاليه

المحتمله ستة اراد الاقسام الاولية في نظر العقل سواء كانت

محققة او نفي الامر اولا فلا يرد ان العقل بانها خمسة المتكلمين

وهم لا يقولون بالبعد المجرد والاشراقيون القائلون بالبعد

المجرد لا يقولون بانها خمسة قوله والاول يبطل فتعين الثاني

قد يقال الثاني ايضا يبطل لانا نعلم ضرورة تبدل مكان ما ذكر من الحجر

في صندوق ونحوه وحركته لو كان المكان سطحيا وايضا تبدل كون

الواقف في الريح مع ان مكانه يتبدل على ذلك على ذلك التقدير وتبدل الحركة

مستلزم للحركة وقد يجاب بمنع بطلان اللازمين واسناد الحكمين

الى الوهم وكيف يكون الواقف المذكور ساكنا مع انه في كل آن

ايضا ولو لم يكن في تلك الحركة لا يثبت كون الزمان مقدار الحركة اذ

يجوز كونه مقدار الحركة المثل تلك الحالة نعم لا يطلق المتحرك عرفا

عليه لانه بحسبه لا يطلق على الذي ليس مبدأ الحركة

واما المنتقل المركوب فالعرف بانه يحكم متحرك في المكان لان

المكان عرفا اعم من الحقيقي واما الفردة فلا يحكم فيها الا بنوع

حركة لا بالحركة في المكان الحقيقي والمفهوم من عبارة الشيخ في

طبيعيات الشفاء المتحرك بالحقيقة ما يكون مبدأ الاستبدال

فيه فلا يكون الواقف المذكور متحركا حقيقة وكانه اراد الحقيقة العرفية

العرفية لما عرفت او اراد بالحركة التي هي مقدار الزمان اعم من

الحركة حقيقة وما يشبهها من الحالة المذكورة وذكر الشيخ

ان الواقف المذكور ليس متحركا لما ذكرنا ولا ساكنا لانه ليس

في مكان واحد في زمانين نعم هو ساكن بمعنى عدم تبدل نسبته

الى الامور الثابتة وعمى انه لو خلي وحاله ولم يحرك عليه مكانه

حفظ ذلك المكان وذكر ان الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون

في المكان كان لا يكون له مكان اوله مكان لا في زمان اول

فيه لكن اخذناه من حيث هو في ان يهذا وعلى ما ذكر انه يقال

المنتقل المذكور ساكن بالمعنى الاول من المعنيين المذكورين

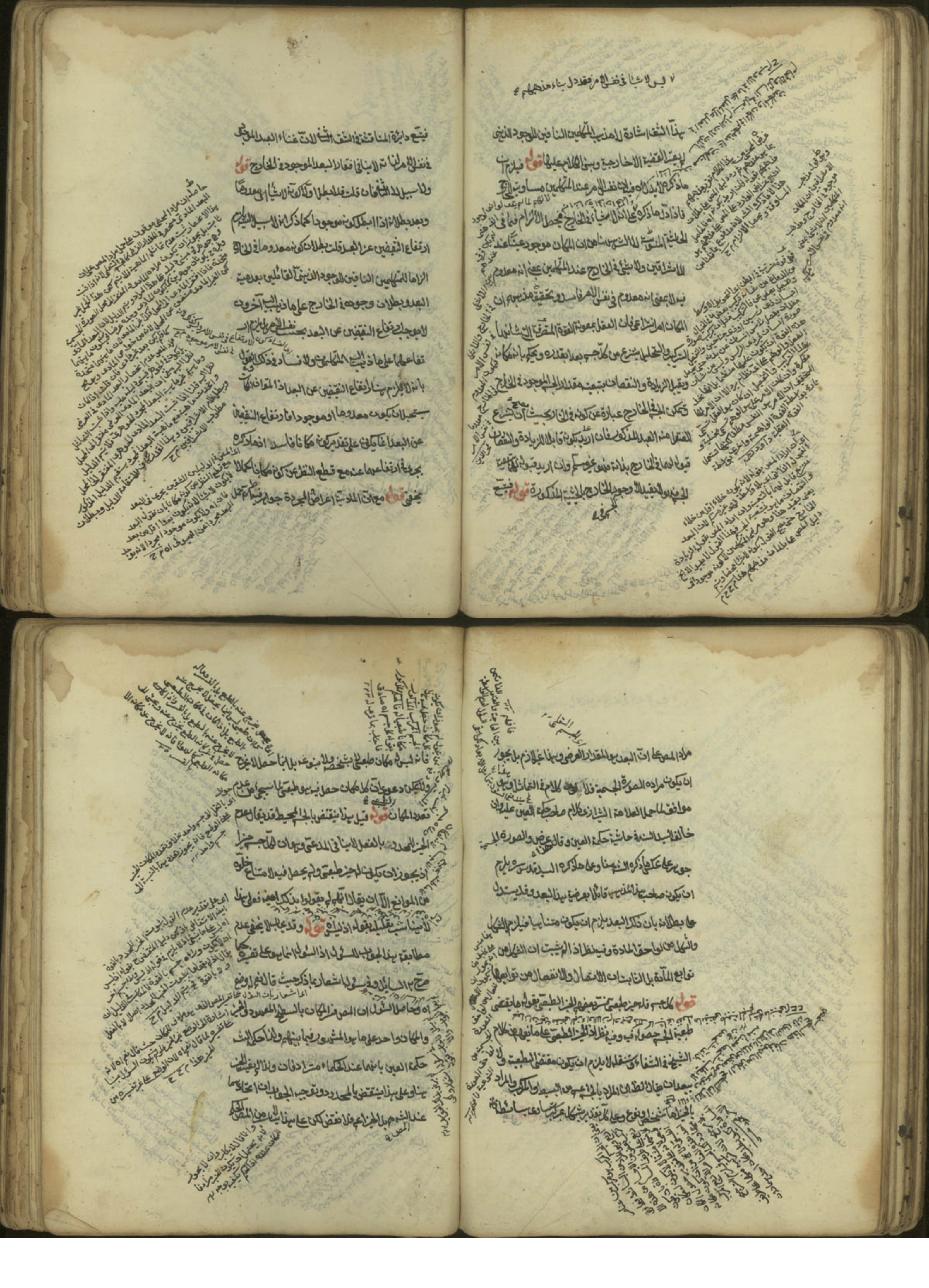
وهذا السكون يجمع الانتقالات في الاين الغير الحقيقي قوله وقد

يجاب عنه بانا نعلم انه فيه نظر اذ حاصل السؤال انه صدق حكم

العقل البديهي مع ما لم نعلم وجود البعد عينا وصدق الحكم الغير

لا يوجب الا وجود المحكوم عليه في نفس الامر اذا لم يتعرض الاحتمال

كون الحكم فعليا فالظن يرد والمنع المذكور عليه ولما كان الظاهر



ليس لاشيا في نفس الامر فقد دل بناء مذهبهم

بهذا الشق اشارة الى مذهب المتكلمين النافين للوجود الذهني

لبعض القضية الا الخارجية وبنى الكلام عليها قوله فيلزم ان

ما ذكره الابدال وفي ان نفس الامر عند المتكلمين مساوية للخارج

فاذا دل ما ذكره على ان لا شيء في الخارج فحصل الالزام فما في

الحاشية المنسوبة للاشراقيين من ان المكان موجود عندنا عند

الاشراقيين ولا شيء في الخارج عند المتكلمين يعني انه معدوم

فيه لا يعني انه معدوم في نفس الامر فاسد وتحقيق مذهبهم ان

المكان امر انتزاعي فان العقل بمعونة القوة المتصرفة التي شانها

التركيب والتحليل ينتزع من كل جسم بعدا بقدره ويحكم بانه مكانه

ويقبل الزيادة والنقصان بتبعية مقدار الجسم الموجود في الخارج

فتمكن الجسم في الخارج عبارة عن كونه في ان يحيث ان ينتزع

العقل منه البعد المذكور فان اريد بكونه قابلا للزيادة والنقصان

قبوله لهما في الخارج بذاته فهو غير مسلم وان اريد قبوله لهما

الى الجسم المفيد لا وجود الخارج بالجنس المذكورة قوله فينتج

في الحاشية

فينتج دائرة المناقشة في الشق الثاني لان عنا البعد الموهوم

في نفس الامر لنا انه لا ينافي انتفاء البعد الموجود في الخارج قوله

ولا سبيل لذا الشق فان قلت فلم لا يبطل ولكون الاشيا لهي معدوما

وبعد بطلانه اذا ابطل كونه موجودا كما ذكر انه الا سبيل الشيخ يلزم

ارتفاع النقيضين عن البعد قلت بطلان كونه معدوما في الخارج

الزاما للمتكلمين النافين للوجود الذهني القائلين بعدمية

البعد وبطلان وجوده في الخارج على ما ذهب اليه اخرون

لا يوجب ارتفاع النقيضين عن البعد بحسب نفس الامر بل يلزم ان

ارتفاعهما على ما ذهب اليه المتكلمون ولا فساد في ذلك القول

بانه لا الزام بهذا ارتفاع النقيضين عن البعد اذ المتوافق انه

يستحيل ان يكون معدوما او موجودا فان ارتفاع النقيضين

عن البعد غاية على تقدير كونه مكانا فاسد انه ما ذكره

بحيث في ارتفاعهما عنه مع قطع النظر عن كونه مكانا كما لا

يخفى قوله معان المادية اعراض المجردة جواهر فيما تم حمل

مراد المص على ان البعد هو المقدار العرضي وهذا غير لازم بل يجوز

ان يكون مراده الصورة الجسمية فلا يكون الكلام في التماثل وبهذا

موافق لما حمل العلامة الشيرازي كلام صاحب حكمة العين عليه وان

خالفه السيد الشريف في حاشية حكمة العين وقال انه عرض والصورة الجسمية

جوهر على عكس ما ذكره الشيخ هنا وعلى ما ذكره السيد قدس سره يلزم

ان يكون صاحب هذا المذهب قائلا بعرضية هذا البعد وقد يستدل

على بطلانه بان ذلك البعد يلزم ان يكون متناهيا فيلزم التشكل

والتشكل من لواحق المادة وفيه نظر اذ لم يثبت ان التشكل من

توابع المادة بل الثابت ان الاتصال والانفصال من توابعها

قوله لكل جسم فلحيز طبيعي هو بعضه الحيز الطبيعي بقوله ما يقتضي

طبيعة الجسم حصوله فيه وفيه نظر اذ الحيز الطبيعي على ما فهم من كلام

الشيخ في الشفاء وغيره لا يلزم ان يكون مقتضى الطبيعة ولا

بعدان فيها الظاهر ان المراد بالجسم اعم من البسيط والمركب والمراد

بالحيز اما شخص او نوع وعلى كل تقدير يشكل عليه ساء على بساطته

فانه ليس له مكان طبيعي لا بشخصه ولا بنوعه بل انما حصل لا يخرج

ولا يمكن دعوى ان كل مكان حصل فيه هو طبيعي لما سيجيء من عدم

تعدد المكان قوله قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فقد يقال عدم

الحيز المحدد بالفعل لا ينافي المدعى وهو ان لكل جسم حيزا

اذ يجوز ان يكون له حيز طبيعي ولم يحصل فيه الا متناع خلوه

من الموانع الان يقال انهم لم يقولوا بذلك اصلا فعلى هذا

لا يناسب تعليله بقوله اذ ليس له قوله وقد يجاب لا يخفى عدم

مطابقة هذا الجواب للسؤال اذ السؤال انما هو على تقدير كما

صرح به السائل وفيه شيء لما اشعار بما ذكر حيث قال نعم لو وضع

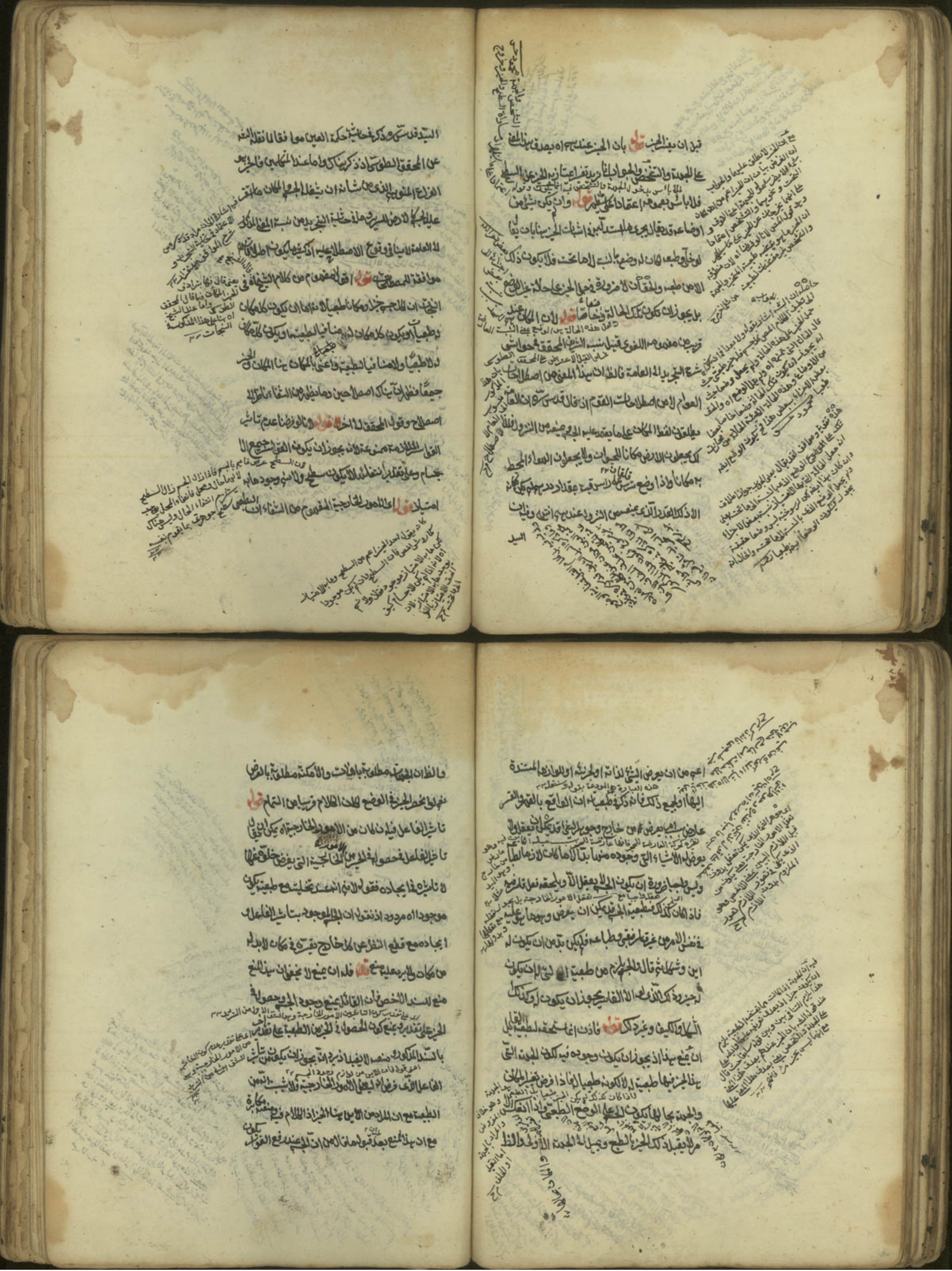
اه وحاصل السؤال ان المص فسر المكان بالسطح المعهود في الحيز

والمكان واحد على ما هو المشهور فيما بينهم ولذا حكم الشارح

حكمة العين بانهما عند الحكماء مترادفان ولذا لم يفسر الحيز

هنا وعلى هذا ينتقض بالمحدد دون توجيه الجواب ان اتحادهما

عند الشيخ بل الحيز اعم فلا نقض لكن على هذا ينافي ما من المص الحكم





فى جزو تلك المقدمة لسبب اجلى من هذه فلم يمنع حصوله فى حيز
لئلا يحتاج الى المنع ههنا وايضا فى قوله ههنا وارد اه نظر اذ
يجوز ان يكون البعد مما لا يتجاوز عن سطح الفلك التاسع
لبقى وجودها فوق بدو ما وكيف يمكن ان يقال خلو الجسم عن جميع العوارض
المشخصة ممكن لان مطلقات عارض ما يكون لازما للجسم فيكون
المكان مستندا الى لازمه فيكون طبعيا كما عرفت من ان الطبعى
يمكن ان يكون من مقتضيات لوازمه ولقائل ان يقول يجوز اختلاف
تلك العوارض فى الاقتضاء ويقتضى كل عارض حصوله فى حيز غير ما اقتضاه
الاخر فلا يثبت وحدة الحيز الطبعى قوله جاز ان يكون
متحيزا بحسب نفس الامر ظهر مما ذكرناه مما استفدناه من الشفاء ان الحيز
الطبعى اعم مما يقتضيه الجسم بنفسه او بلوازمه او بهما معا او وحده لا
بدفع المعاوق ولا يخفى ان تخلية الجسم مما يمكن بحسب نفس
الامر فيمكن ان يقال التخلية عن عارض ما ممتنعة وان امكنت
عن كل عارض مشخص فعلى هذا يمكن ان لا يكون الحيز الطبعى واحدا

واحد الجواز ان يكون كل عارض مقتضيا لحيز اخر قوله فلا ينبغى
الاستدلال فيه ان الحيز بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور
الخارجة اى القاسر يطلب حيزا ضرورة وذلك ليس للقاسر فهو طبعى
ولا يضر كون التخلية غير ممكن بحسب نفس الامر اذ الحيز الطبعى فى نفس الامر
الى الحيز طبعى وذلك ثابت وكون التقدير غير مطابق للواقع لا يستلزم
يكون الحيز المطلوب ذلك التقدير غير طبعى فى نفس الامر قوله فان طلب
الا يخفى ان لو فرض الحيز الطبعى بالذى لو حصل الجسم فيه لم يطلب غيره صرف
على الشىء كما صدق على الاول فيتم ما ذكره وانما يتم لو فسر بالذى يطلبه
الجسم لو خلى فيلزم تحقق الامرين قوله اورد عليه انه لا يخفى عليك ان
المراد من فرض خلو الجسم عن العوارض فرض خلوه عما يكون مناسبا
بالنسبة الى ما يفرض كونه حيزا طبعيا له فلو قيل الجسم بالنظر الى جرم فرض
تخليته لا يجوز ان يكون فى تلك الحالة حاصلا فى حيز طبعى اخر لانه
لا اختلاف المفروض فيلزم ان يكون خارجا عنهما او يتساوى
كل واحد منهما وعلى هذا يحصل فيهما او لا يحصل فى شىء منهما

او فى واحد دون الاخر وكل ذلك باطل وحاصل الكلام ان حصول
الجسم فى حيز طبعى بحسب نفس الامر يجب ان لا يمنع طلب حيز اخر كان طبعيا ايضا
وتقرير الاستدلال مبنى عليه ولا يلزم ان عند التخلية خارجا عن
كل منهما الاخر ما ذكره قوله فاما ان يحصل فيهما معا كما كان
الحيز اعم من المكان يجوز ان يكون للجسم حيزان احدهما المكان والثانى
الوضع ويحصل فيهما معا ولو قيل انما يكون حيزا نفيا المكان لم
اما فيما له مكان فهى تجزه قلت لا خفاء فى دلالة ما يدل على
اقتضاء الوضع فى بعض الاجسام على اقتضائه فى كل جسم و
اطلاق الحيز عليه فى بعض دون بعض تحكم محض قوله فان قيل
قد عرفت انه لا يتم دعوى المكان الحصولى فى حيز على تقدير
تعدد الحيز الطبعى فيجرى الترديد بين الامور الثلثة كما ذكره من ان
قوله امكن حصوله ان اراد الامكان بحسب نفس الامر فهو ممنوع
وان اراد الامكان الذاتى فلا يلزم نفى تعدد بحسب نفس الامر بل على
ذلك التقدير الذى لا يطابق الواقع كما ذكره قبل ذلك قوله فلانه يحيط

يحيط به حد او حدود ويكون منها البعض مساويا للكل مما احاط
به حد او حدود وفيه ما فيه من عدم صدقه على كل محيط الكرة و
الدائرة وامثالهما ولا يشمل التوجيه الذى ذكرناه ثم قوله فلان
ما فيه الاستلزام لو كان متناهيا فى جميع الجهات وانما فى بعضها
لا يستلزم الشكل لان الشكل يحصل باعتبار الاحاطة التامة
وما ذكره الشارح لا يجرى ههنا قوله ولا يستلزم من حيث هى
ان البرهان قائم على تناهى الاجسام فالتناهى لازم لوجود
الجسم وذلك كما انه معترف به فى المحدد بعض البعد كما سيأتى
فان قلت التناهى ليس من لوازم وجود الجسم من حيث هو بل هو من
لوازم المقدار وثبوته للجسم بواسطته قلت وجود الجسم فى الجهات
وهو الكمى ثابت للجسم بواسطة الجهات وان كانت الجهات بعدها
ولحقت الجهات واسطة فى الثبوت لا فى العروض بخلاف
الشكل فانه يعرض اولا وبالذات للمتناهى ثم للجسم والمتناهى عرض
فى الجسم فيكون الشكل من الاعراض الغريبة للجسم قوله فى الحركة



وا السكون السكون هنا لا يراد به عدم الحركة مطلقا بمعنى ان لا
يكون نوع من انواعها في شيء من الاوقات بل المراد اعم من ان لا تكون
الحركة مطلقا ومما هو رفع نحو من انحائها بخصوصه ورفعها
في وقت دون الآخر اذ الظاهر ان المراد بالسكون ههنا ما يبحث
عنه في الطبعي وهو من العوارض الذاتية للجسم وهو بالمعنى الاول
لا يعرض شيئا من الاجسام اما الفلكية فظاهر واما العنصرية فلان
حركتها في الكيفيات المحسوسة كالضوء والظلمة والحرارة والبرودة
وغيرها ظاهرة مع انهم يبحثون عن السكون المقابل
لبعض انواع الحركة كما في قولهم لا بد من تخلل السكون بين كل حركتين
مستقيمتين قوله اما الحركة فهي الخروج من القوة اه هذا تعريف لقدماء
الحكماء واعترض عليه المعلم بان التدريج وما في معناه كنحو كثير
يتوقف على الزمان لا يمكن تعريفها الا بالآن والآن ظرف للزمان
والزمان مقدار الحركة فيلزم الدور وكيف يدفع ... فقد حقق ما ذكره بان
ويمكن ان يقال على تقدير تسليم انه يمكن تعقل الزمان مثلا بوجه

اخر غير توقفه على الحركة فان للزمان نحوا مما يصلح بها الآن
يكون معرفا له وبعنوان الملاحظة قوله بالقوة من جميع الوجوه
اقول المراد بالوجوه اما الوجوه الحقيقية او اعم منها ومن
الاعتبارية وعلى الاول لا يناف قوله والا لكان وجوده بالقوة
اذ الوجود ليس من الوجوه الحقيقية وان اريد الثاني لا يتم قوله
كواجب الوجود والعقول فان كثيرا من الوجوه الاعتبارية لها
بالقوة وقد يقال لو كان بالقوة من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة
ايضا بالقوة فلا يكون بالقوة وقد يعارض بانه لو كان بالفعل مطلقا لكان كونه
بالفعل ايضا كذلك كما في فعلية فعليته وهلم جرا وجوابه ان ... في الاعتبارات
وانت تعلم انه لو كان بالفعل من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة بالفعل
لفعل فيكون بالقوة مع فرض كونه بالفعل فيكون موجودا او معدوما
قوله وهو الكون والفساد ولا يخفى ان الموجود من الحركة بالمعنى
كما يطلق على خروج من القوة الى الفعل دفعة مع انه لا يسمى بها
كون الكل الهيولاني فيقال انه يلزم المشار اليه في قوله وهو الكون والفساد

المحقق وهو ان يكون الكون والفساد ههنا بالمعنى الاعم من
المخصوص بالانقلاب ويؤيده ما نقل في حواشي شرح التجريد
حكمة العين من ان الموجودات لا يعرض بها الحركة البتة لانها
موقوفة الا الكون وصرح في شرح حكمة العين بان الكون ربما
حدث دفعة او الفساد لما زال دفعة قوله ولا يسمى ذلك الخروج اه
هذا مبني على ما نقلناه من شرح حكمة العين وايضا ان اراد
بتلك الصفات الاخلاق والملكات نحو وجدانه رجي وهو الكيفيا
وعدم اطلاق الحركة عليها وان اراد بها النفس الخارجية لا
الفعل دفعة كالعلوم والمعارف احيانا فيجوز ان يقال بعد ارادة
الحصر انه يجوز ان يراد بالوجوه الوجوه التي لها وجود
في الخارج والعلوم ليس كذلك فان العلوم هو المعلوم بشرط
الوجود الذهني قوله واما شأنها لو كان عرفت انه قوله وهي صفة
شخصية موجودة في الخارج يتوجه ههنا بحث وهو ان الحركة الا
يمكن وجودها في حد الا بشرط تجاوز المتحرك عنه وان لو استقر الحركة

ذلك الحد لم تكن الحركة موجودة اذ السكون ينافي الحركة فيلزم ان
يكون وجودها فلان مشروطا بما يتحقق بعده وهو التجافي
عن حد وصل اليه المتحرك في ذلك الآن ويندفع بهذا البحث بان
يقال يجوز ان يكون عرضية لافرادها او يكون التجاوز المذكور شرطا
لوقوع الكون المذكور فرد الحركة نعم لو كانت الحركة ذاتية لافرادها
يتوجه ما ذكر قوله يستلزم اختلاف نسبة المتحرك الى حدود المسافة
وهذه الحدود نهايات لاجزاء فرضية للمسافة فالمسافة ان كانت
جسما فحدودها انما يكون بالسطوح في عرض المسافة وان كانت
سطحا فبخطوط وان كانت خطا فبنقاط ونظران هذه الحدود
المفروضة متلاقية بل بين كل حدين جزء من المسافة فوصوله الى كل حد
يكون في آن ولكل حدين في ان لا حد بينهما زمان فلا يلزم تتالي الآنات
ولا تركب المسافة من امور غير منقسمة والكون المتحرك في كل حد
من آن واحد قوله يطلق عليه الحركة بمعنى القطع لانه يقطع
المسافة بها قوله فانه لما ارتسم اه ادراك الممتد يتصور بان يكون

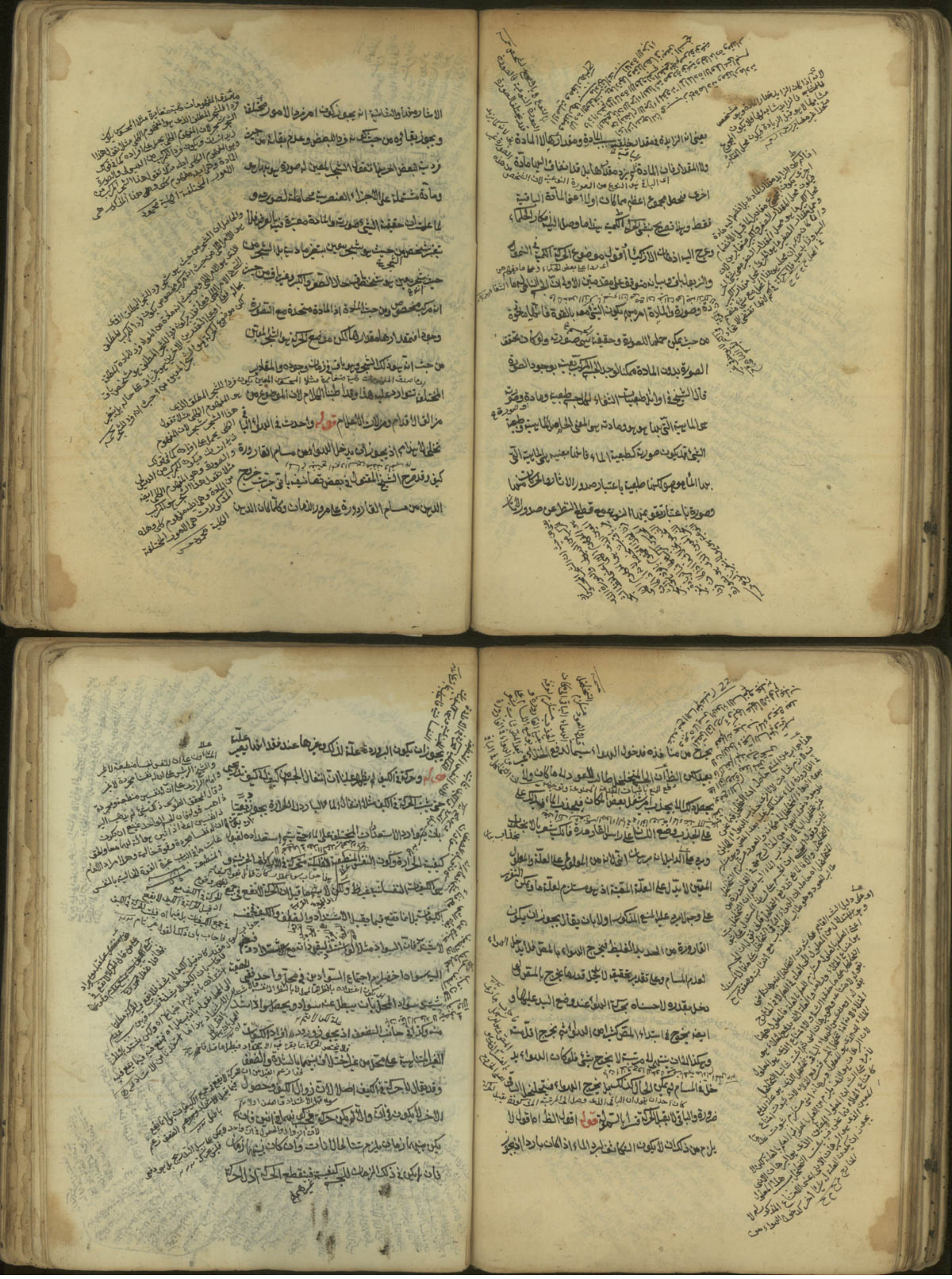


حصول صورة الجزئين معا للذهن لحصول الامر مستند فيه قوله
لان المخبر كما لم يصل اليه فيه دليل يدل على عدم وجودها قبل
الوصول وحين الوصول وذلك لا يوجب عدمها مطلقا الى المحصر
قوله بل يمكن ان يقال بعد وجودها في زمان واقع بين المبدا والمنتهى
فالجمادات غير متحركة ولا ساكنة المراد بالحركات ذاتا وفصلا فلا يشكل
بالنفوس بانهم قالوا الفكر حركة النفس في مقولة الكيف
الا ان لا يساعد ذكر ويقال هذا الكلام على سبيل التنزل لكن لا دليل على
عدم قابلية الجمادات مطلقا الحركة وعلى من توقف السكون ان
الجسم في مبدا الحدوث خال عن الحركة والسكون لانه ليس من شانه
الحركة في ذلك الوقت قوله وقيل السكون هذا مذهب المتكلمين قال
بعض الفضلاء الجسم اذا لم يكن متحركا عن مكانه كان هناك امران
احدهما حصوله في ذلك المكان المعين والثاني عدم حركته عنه مع
انه من شانه والاول ثبوتي اتفاقا من مقولة الاين والثاني عدمي
اتفاقا والمتكلمون اطلقوا لفظ السكون على الاول والحكماء على الثاني

الثاني فالنزاع لفظي قوله لكان كل جسم متحركا على الدوام وهذا ا
اذا كانت الجسمية علة تامة لها واما اذا كانت علة فاعلية كما يفهم
من كلام بعضهم فلا يجوز اختلاف حال الاجسام باختلاف القوابل
وايضا لو كانت علة تامة فانما يتم الحكم اذا كانت الجسمية طبيعية
قوله من نوع تلك المقولة المنوع كما في الحركة من السواد الى البياض
مثلا لان الالوان انواع متخالفة الحقيقة وان كانت التفاوت
بالشدة والضعف كالسواد القوي والضعيف وكما في الحركة من مقدار
الى اخر لان المقادير المختلفة بالصغر والكبر انواع متخالفة
وان كانت متناسبة فقد يكون هذا المذهب ومخالفتها بالعوارض الهيئة
كانت مثلا الحركة من صنف الى صنف اخر واما الحركة في الاين فالظ
انها من فرد الى اخر لا سيما اذا كان المكان جدا والحركة المستديرة
قد تكون انتقالا من فرد من وضع الى اخر منه كما في تمام الدورة وقد
تكون من صنف الى صنف اخر ومن نوع الى نوع اخر ايضا قوله وازدياد
حجم الاجزاء الاصلية لا يخفى عليك ان لحم الشباب ازيد من لحم الطفولية

مع ان الايتي سمنا فلو كان خارجا من النوامية فاي شيء
هو قوله ويدخل في جميع الاقطار التداخل في جميع الاقطار في
النمو غلط انه يجوز ان يكون التداخل في جهة او في جهتين
معه لا حاجة الى هذا القيد اذ المشهور ان الخارج النسبي
قد خرج بقيد الاصلية لا قوله كالحجم والشحم والسمن اقول
الشيب غير مراد الزيادة متحققة فيها والاصلية هاهنا قوله
وهاهنا بحث خلاصة نفي الحركة الكمية عن النمو والذبول والسمن
والهزال وقد صرح الشيخ في الشفاء بحث نفي الحركة الكمية مطلقا
قال انما هي بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء الخارجية بالدخول
فيها او للاجزاء الاصلية بالنفوذ حتى يمكن للخارج التخلل فيها
كما في النمو فانه يتحرك فيه اجزاء خارجة الى الاجزاء الاولية فيتصل
او الاجزاء الجسم بالانفصال عن بعضها الاجزاء كما في الذبول ونفي التخلخل
والتكاثف الحقيقي بل ارجعهما الى انفصال اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء
اللطيفة خللها واضطراب اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها

الكاشف
واستدل الامام الرازي على نفي الحركة الكمية في غير التخلخل
بما ذكره النحو واجاب عنه الكاتبي في شرح الملخص بان الاجزاء
الاصلية زادت عند النمو على ما كانت عليه فلذلك ضرورة
دخول الاجزاء الزائدة في منافذها وتشبهها بها وفي الذبول نقصت
عما كانت عليه وانكار هذا مكابرة وفصل السيد العلامة فقال الانكار
اتصال الزائدة بعد المداخلة بالاصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا
نفسه امر كما قال المجيب والا فالامر كما قاله المورد الثاني للحركة الكمية
والبحث الذي اورده الشارح مستنبط من تفصيل السيد قدس سره ويؤيده
ما ذكره بعض الافاضل من ان الاتصال الحاصل لذا الجسم
النامي مركب من العناصر والاجزاء العنصرية فيه باقية متمازجة
فلا انفصال للزائدة نفسها للباقي ولو صارت متصلة انعدمت
المنفصلات وحدث متصل اخر كما تقرر في بحث الهيولى فلا يكون
امر واحد عرضه المقادير المختلفة ونفيه الشفاء ان الباقي
من النامي شخص المادة الاولى والنوع من صورة وان النوع
هو النامي





في الكيف عند عدم الكيف وان كان له تلك وان كانت مستمرة في
ذلك الزمان فينقطع الحركة اذ الحركة تقع في الكيف الجزئي على حالة
واحدة في زمان واحد وان كان له كيفيات متعددة ولم يبقى
شيء منها في اكثر من ان ينقطع الحركة وان وجد كل منها في
آن فقط بلا تخلل الزمان يلزم تتالي الآنات فان تخلل
الزمان فلا حركة في تلك الازمنة وكذا يقال في المقولات الباقية
وقد يجاب بان الثابت للجسم بين المبدأ والمنتهى كيفية واحدة
مستمرة يمكن ان يفرض فيها الانواع بحيث يمكن في كل آن يفرض في
ذلك الزمان ان يكون الثابت فيه واحدا منها وهذه الانواع كلا
كلها بالقوة وبين كل آنين زمان وفيه شيء من تلك الكيفية المستمرة
الغير القارة فان فرض فيه آنات يفرض فيها انواع وهكذا فتلك
الكيفية كما انها متصلة بذاتها يمكن ان يفرض فيها حدود غير متناهية
وهكذا في البواقي ويرد عليه انه يلزم ان يفرض في الزمان المتناهي آنات
غير متناهية مترتبة مع كونها محصورة بين حاصرين فيلزم خلاف المعلوم من امتناع
الحركة او الجزء الذي لا يتجزى وفيه بعض من الاجلة لان المتحرك
حال الحركة لا يتصف الا بما هو بالقوة من افراد المقولة وبامر نيولي

الشيخ يلزم منه سكون المتحرك في الاين مثلا حال الحركة في
محاطه بالجسم يلزم الخلاء وايضا يلزم خلو الفلك عن وضع ما
بالفعل في وقت من الاوقات لدوام حركته ولا وجه كذلك واقول
كل مقولة يقع الحركة فيها لها افراد زمانية مشتملة على ما
يفرض للحركة في الآنات من الحدود والانفصال لها بتلك الحدود
بل هي متصلة كالخط الذي يفرض فيه النقط وتلك الافراد
الثابتة في الآنات حاصلة مع الاتصال وانها في الجسم بوجود المتوسط
لا يقتضي الا وجوده مطلقا سواء كان على سبيل الانفصال اولا
على الاول بل على وجه الاتصال الا يرى ان السفينة الساكنة
على الماء مستقيمة بالمتمكن ولها مكان بالفعل مع ان بعض مكانها
جزء من سطح الماء المتصل وهو موجود في ضمنه لكن يرد ان الآنات
المتعاقبة كيف تكون متصلة وقد تناولنا في هذا البحث رسالة فارجع اليها ان اردت
تفصيل الكلام قوله وحركة في الوضع قيل الاحركة فيه لانه اذا انتقل
الشيء من قيام الى القعود فانه لا يزال في حركة القيام الا ان بعض الاعضاء دفعة
وكذا عكسه وهذا فاسد لانه لا حاجة الى الاتصاف الحقيقي في طرفي

الحقيقة وما ذكروه من ان الانتقال من القيام الى القعود يقع دفعة
يرد عليه ان الانتقال من البياض الى السواد الذي هو الطرف
كذلك وكذا في الاين لكن الحركة ليست باعتبار الانتقال الى الطرف
بل يحصل الانتقال في افراد الوضع قليلا قليلا الى ان يصل الى الطرف
قوله اقول في هذا البحث منوجه بالنظر الى ظاهر العبارة
المشهورة بالتعريف لكن لا يبعد ان يكون مراده بما ذكره التمثيل
لا التعريف وهذا كما ذكره الشيخ بقوله واما كيفية وجود الحركة في
الوضع متوالية كل منها بوضع من جزئيات يقال رقي بكلية المكان
بان يتبدل نسبة اجزائه بمكانه وللجهات فهو متحرك بالوضع لا
مكانه لان مكانه لم يتبدل بل تبدل وضعه ثم ذكر ما يعني
بحيث ان كل متحرك في الوضع ثابت في مكانه بل الامتناع ان يكون
الشيء الا يتغير وضعه الا ويتغير مكانه كما الامتناع ان يكون شيء لا يتغير
مكانه بل الوضع مثلا ثبت وجود المتحرك في الوضع بانه يكون
متحركا في الوضع واما انه هل يمكن ان يكون الشيء يتبدل وضعه
وحده ولا يتبدل مكانه فلعل امكانه من حركة الفلك الاعلى قال

فان قلت ان الفلك كل جزء منه متحرك في المكان ولا مكان لكل
ما قلنا منه متحرك في المكان فالجواب انه لا جزء للفلك ولو كان له
جزء فلا يفارق مكانه بل يفارق كل جزء منه جزء من مكان الكل
ان كان الكل في مكان وليس مكان الجزء جزء مكان الكل بل يعني يكون
جزء مكان الكل جزء مكان الجزء وبعد هذا فليس انه يفارق كل جزء مكانه
الا لكن كما اي يفارق مكانه لان الكل الا وراق والمجموع قد تختلف
متحركات كل من ينصف بعضها دينا ان الوضع فيه حركة ولعل
قائلا يقول ان الحركة في المكان لا يجب ان يكون يتبدل المكان بل
يجب ان يكون متحركا هو في مكان وان لم يفارقه وقال البحث
حركة متحركا متغيرا فان كان تغيره لا يتعلق بامر يفارقه وامر يطلبه
له فهو متحرك حقيقة لا يتغير فوان تعلق بامر يتغير سوى المكان فمسلم
امر يتغير فيتبدل الحركة حاصلة فيه هنا ولقائل ان يقول دعوى عدم
تجويز كون حركة الفلك مكانية مردود لو كان المكان هو السطح لا اما
اذا كان عبارة عن فلا يندفع الوجه الثاني بما ذكره اذا المقولة التي
يقع فيها الحركة ليست نفس المكان كيف وهي مقولة الكم والحركة في
مقولة الاين اي الهيئة الحاصلة للجسم بحصوله في المكان اوسبـ



الا انه لا يخفى ان الفلك المتحرك على مركزه يتبدل نسبته الى المكان والبيئة
الحاصلة بسببه فلا يبعد القول بان حركته اينية وكون الوضع تبعا
لا يوجب نفي الحركة الاينية بل يجوز ان يقال الحركة المذكورة اينية بالذات ووضعية بالعرض
اعلم ان نسبة اجزاء الفلك بعضها الى بعض ثابتة دائما فيكون حركته الوضعية باعتبار
تبدل نسبتها الى الامور الخارجة ولا يخفى انه لو فرض تحرك جميع كرة العالم جملة
يكون الحركة بعينها الحركة التي كلامنا فيها مع انه لا يتبدل بالنسبة الى الامور
الخارجة فظهر ان المقولة التي يقع الحركة فيها الابدان لا يكون تبدلها الا بالنسبة
بعضها بعض من الامور الخارجة فتأمل قوله والاظهر ان الحركة اه مراد القوم با
بانحصار وقوع الحركة في المقولات الاربع وقوعها بالذات فان الحركة قد تقع في
مقولة بالذات وهي بالنظر الى مقولة اخرى بالعرض ووقوعها في سائر المقولات
لا يظهر من تقرير المذكور قوله اما الاضافة فلانه اذا فرض اه قال الشيخ في
الشفاء اما مقولة الاضافة فيشبه ان يكون الانتقال فيها هو حال الاحوال
فقد وان اختلف في المواضع يكون التغير بالحقيقة واولا وبالذات في مقولة
اخرى عرض لها الاضافة مثل ذلك ان الاضافة من شأنها ان تلحق مقولات اخرى





فيكون عدمه في آن فيلزم تتالي الآنات والقائل ان منع
حصر وجود القايم بذاته وعدمه في الدفعي والتدريجي
مستدلا بجواز كون عدمه في كل الزمان وغانيهما انه
لو قام بذاته فالحاضر منه دفعة لا يجوز انقسامه الى
الماضي والمستقبل واجتماعهما مح ولا يجوز عدم انقسامه لانه
لو كان متصلا يلزم اتصال الموجود بالمعدوم ولو كان منفصلا
عن السابق واللاحق وما بعده مثله يلزم تركب الزمان من الآنات
تامل والقايم بغيره عرض او صورة فلو كان صورة يكون مادتها
متحركة فيها لان الزمان متجدد غير قار والحركة لا تقع في
الجوهر كما بين في محله فيكون عرضا فموضوعه لا يكون امرا
ثابتا لانه متجدد بتجدد متصلا سيالا وهو الحركة فعلم من
هذا البيان ان الزمان قايم بالحركة واما انه مقدار لها فلان
نطباقه عليها حتى ان الحركة في نصف الزمان نصف الحركة في
كله والتقدم والتاخر في الحركة تابعان للتقدم والتاخر في
في الزمان حتى ان المتقدم والمتاخر من الحركة هو ما حصل في
المتاخر والمتقدم من الزمان لقبول الزيادة والنقصان

قبل

قبل من ادم الى نوح اطول وان بين الى موسى وقبول
الزيادة والنقصان بالذات من خواص الكم وهو موقوف
على انه قابل لهما لا يخفى عليك ان الحركة بالذات غير قابلة للزيادة
والنقصان اذ لا يقال الحركة طويلة بل يقال الحركة في زمان
اطول او في مسافة اطول بخلاف الزمان فان متصف بالطول
والاقصر من غير ملاحظة امر اخر ويعلم من هذا انه يتصف بهما
بالذات فالزمان مقدار الحركة وقد صرحوا بانه مقدار
الحركة الفلك الاعظم المحيط ولم يتبين لي بالبرهان ذلك لكن
اظن انه كذلك لان الزمان يعرف باجزائها كالشهور والاعوام
والساعات والايام وليس هي الا مقادير تلك الحركة وقد يقال
الحركة تلك لا في المقولات الاربع ولا يجوز ان يكون
الحركة اينية لانها ان امتدت في جهة يجب ان ينتهي لتناهي
الابعاد فلو انقطعت ينقطع الحركة لان بين كل حركتين
سكونا ولا يكون ان يجوز ان تكون كمية لانها مستلزمة
للاينية لان توارد المقادير المختلفة على امر مستلزم لحركته
في الاين ولم يبطلوا كونها مقدار الحركة الكيفية لكنها غير متعين
الثبوت فذكروا انها وضعية ويجب ان يكون [illegible]

لان الزمان يقدر به سائر الحركات بهذه الحركة وغيرها
الاسرع مقداره اعظم من الاسرع وظاهر ان ما يكون مقداره
اعظم لا يكون مقدارا لما مقداره اقل والاسرع ليس الا حركة الفلك
الاعظم ويتوجه على هذا انا نعلم انه لو لم يكن فلك او لم تكن
حركة لا ينتفي الزمان بل يكفي حركة الاجسام والحيوانات
واجاب الشيخ بان هذا الحكم من احكام الوهم وذكر انه لو لم
تكن حركة مستديرة لم يعرض للمستقيم جهات فلم تكن حركات
مستقيمة طبعية فلم يكن قسرية فحركة جسم وحده من غير حركة اجسام
اخر مستحيلة وان لم يكن بين الاستحالة ولا يخفى عليك ان
ما ذكره يدل على انه لو لم يكن حركة الفلك لا توجد حركة طبعية
واحدة ولا ينتفي المتعدد منها ولا ينتفي سائر الحركات [illegible]
ما ذكره تقريب للافهام وتبعيد للاوهام لا اعلم المرام و
للاطلاع ثم يرد على ما سلف انا لا نم ان الحركة الاينية تنتهي و
تنقطع بل يجوز ان يكون على خط مستدير كمحيط دائرة مثلا
ثم ما ذكره في بيان انه يجب ان يكون اسرع الاشياء الاشغل
فان الزمان امر ممتد متصل يقدر الحركات بما بين الآنين
المفروضين فيه ولا تفاوت بين جعل مقدار الحركة بطيئة وبعد [illegible]

سريعة وبين عكسه ثم لو وجد حركة اسرع من اليومية
كحركة الخطوط الشعاعية البصرية على ما ذكر بعضهم بان
بخروجها الى المرئي يجوز ان تقدر بالحركة اليومية والى
فيه ثم انهم ذكروا ان الوضع السابق في العناصر معد للوضع
اللاحق فلا شيء من اوضاع العناصر بقديم عندهم والفلك لا
يدوم فكل وضع مسبوق بوضع اخر الى غير النهاية فلها حركات
مستمرة في الوضع ويجوز ان يكون الزمان مقدارها
كان عدمه قبل وجوده اه اقول لا يخفى عليك ان هذا الكلام وهمي
فان الوهم لاعتياده بالزمان والزمانيات والحوادث المتجددة
والوقائع المتعاقبة يحسب مع انتفاء الزمان زمانا ولكن الامر
ليس كذلك بل ثبوت الزمان عند العقل باتصال المتجددات وكذا الحال
وعلى تقدير انتفائها مطلقا لا يحكم العقل بوجود الزمان
على تقدير عدم الزمان فقبل وجود الاشياء ليس زمان ولا
مكان ولو سلم ان هذا التقدم يقتضي زمانا فلا نم انه يقتضي زمانا
موجودا بالفعل بل يطلب فرض زمان فان من لاحظ سبق العدم
يفرض عند ملاحظته زمانا تامل والقبلية لا توجد مع البعدية



فهي زمانية يرد عليه انه ان اريد ان مثل تلك القبلية
يسمى زمانية اصطلاحا فلا مشاحة فيه لكن لا يلزم من
كون تقدم العدم على الوجود زمانية بهذا المعنى كونه
في زمان متقدم وان اريد ان مثلها زمانية بمعنى
انه ثابت في زمان سابق فهو ممنوع وانما يكون كذلك
لو ثبت انحصار التقدم في الخمسة المشهورة لان القبلية
المذكورة وقد يقال اجزاء الزمان متساوية في الماهية
والحقيقة فلا يجوز ان يكون تقدم بعضها على بعض
بالذات لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وفيه ان
الزمان ليس الا التجدد وتكثره وتعدده بتعينات
وقيود تلحقه وتعين اجزاء الزمان المتساوية
في الحقيقة بالتقدم والتاخر فان الجزء المتقدم متعين بذلك
التقدم الذي حصل له والجزء المتاخر متعين بذلك التاخر
الحاصل له فلو فرضنا تاخر المتقدم وتقدم المتاخر لم يصر المتقدم
عين ما فرضناه او لا متاخرا والمتاخر عين ما فرضناه
او لا متقدما وما ذكرناه يندفع ما قال الامام الرازي انه اذا ثبت

تساوي حقيقة اجزاء الزمان امتنع تخصيص
بعضها بالتقدم وبعضها بالتاخر لذاته وان لم
يساو كان انفصال كل جزء عن الاخر بالماهية
فيكون الزمان غير متصل بل مركبا من الآنات
لان كل جزء من الزمان موجود بالفعل ولو قبل
القسمة لكانت للاجزاء تقدم وتاخر لانه غير
قار الذات وهما يستلزمان الاختلاف في الماهية
فرضا فيكون ذلك الجزء مشتملا على اجزاء الزمان بالفعل
والمقدر خلافه فلا يقبل القسمة فيكون
آنا ولا يندفع بما اجاب به المحقق الطوسي بان
الزمان ليس ماهية غير اتصال الانقضاء و
التجدد وذلك الاتصال لا يتجزى الا في الوهم
فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتاخر قبل التجزية
بل ان فرضت الاجزاء فالتقدم والتاخر ليسا عارضين
لماهية بل الاجزاء بينهما متقدمة و
متاخرة بل مقصود عدم الاستقرار الذي هو حقيقة

الزمان يستلزم تصور متقدم ومتاخر فيها لو
لعدم الاستقرار في نفسه واما ماله حقيقة
الى غير عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما
ومتاخرا بتصور عروضهما له لانه ليس في كلامه في ان
اختيار الاحد من شقي الترديد وما عرض
عليه بان انقطاع السؤال اه فيه نظر لان
التقدم والتاخر لم يكونا من مقتضيات اجزاء
الزمان لم يندفع السؤال باخذ التقدم و التاخر
في العبارة مثلا اذا قيل اذا قيل وجود زيد
مع الحادث المتقدم ووجود عمرو مع الحادث
المتاخر يتوجه السؤال عن تخصيص الحادثين
بالتقدم والتاخر كما انه يتوجه السؤال عن
وجه الحكم بتقدم احد الحادثين على
الاخر من غير تخصيص احدهما بالتقدم
والاخر بالتاخر بل يصلح ان يقال الحادث
المتقدم لانه شيء متقدم وقد يقال المناقشة

المناقشة المذكورة مناقشة لفظية اذا الموقع انقطاع
السؤال عند الانتهاء الى الزمان اذا لاحظه
السائل بخصوصه على ما هو موجود عليه او
مرسوم في الخيال اذا لاحظ احد زمان كونه
في شغل معين على التجرد هذه الملاحظة تقدم
بعض اجزائه على بعض حتى لو قيل تولد زيد
كان مع ذلك الجزء المعين اكتفى بذلك ولم
يقل لم كان ذلك الجزء متقدما على هذا الجزء غايته
انه عبر احد الجزئين بالامس وعن الثاني بالغد و
لم يرد بذلك اسناد الجزم الى وصفي الامسية و
الغدية بل الى ذاتيهما المقصودين بخصوصهما
ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا اه الواسطة
الواسطة في الاثبات هي علة الحكم بمعنى الايقاع و
الواسطة في الثبوت هي علة النسبة وانقطاع

السؤال بلم يدل على نفي واسطة في الثبوت
ايضا اذ لو كان للثبوت علة يجوز
ان يسأل عنها ثم لقائل ان يقول لا
نسلم ان المط ههنا نفي الواسطة في
الثبوت اذ لزوم وجود امر يقتضي
لذاته التقدم والتأخر هو كما ان التقدم
الواقع في المتحيزات من حيث الجز لا يفتقر
الى ما يوجب ذاته اياه وفيه ان التقدم
الواقع في المتحيزات تقدم رتبي يقتضي
مبدأ وا حدا يتفاوت النسبة بالنظر
اليه وبدون ذلك لا يكون اتصاف با
لتقدم والتأخر بخلاف اجزاء الزمان
فانه يمكن فيها تبدل الوصفين فالتقدم

والتأخر فيها مما لا مدخل للاعتبار
فيها فصل في اثبات
كون الفلك مستديرا اقول الاولى
ان يقال في اثبات الفلك
اذ الاستدارة مأخوذة من
مفهوم الفلك ان ههنا جهتين لا
يتبدلان واذا استلقى الانسان صار
قدامه فوقا وتحته خلفا وينعكس الحال
اذا انبطح ولهذا لا يخرج الفوق والتحت
عن الفوقية والتحتية بل يصير وجهه الى

وقفاه الى التحت ويعرض الفوق والتحت بوصفين
اخرين اعتباريين اعني كونهما قداما وخلفا
ولقائل ان يقول لا يلزم من عدم تبدلهما بما
ذكر عدم جواز تبدلهما فانه يجوز ان يتبدلا
بسبب من الاسباب ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل
الجميع هنا بناء على ان تعين تلك الجهات
بالوجه والظهر واليمين والشمال فلما
انحرف الشخص عن سمت قام اليه تبدل
الجميع بخلاف الفوق والتحت فان تعينهما
ليس بالرأس والرجل فلا يتبدلان بالانعكاس
والاول هو الصحيح اه وايضا نحن

نعلم ان الافلاك المحيط بفلك القمر فوقه ويرد ان الاثير ان الجا
بفلك القمر يكون له جهة الفوق وكذا ما يحيط بفلك القمر جهة
الفوق بلا غاية الفوق ولها فوق جهة مولع لكونها الحذية
من جهة التحت متوجهة قلت يعني متوجهة من جهة له الفوق
لا من جهة التحت للجهة الفوق وما يلي رأسه
اه قد يقال اذا فسر الفوق والتحت بما يلي السماء والارض
لم يتصور فيهما التبدل بخلاف ما اذا فسرا بما يلي رأس الا
نسان وقدمه بالطبع فانهما يتبدلان ح كما اذا قام
الشخصان على طرفي قطر من الارض فان رأس كل منهما و
قدمه بالطبع على نحو طبعه مع ان الجانب الذي يلي رأس
يلي قدم الآخر فيكون ذلك الجانب فوقا بالقياس الى الاول ويكون
تحتا الى الثاني واجيب بان قوله بالطبع ليس صفة للرأس بل هو
متعلق بالفعل المذكور اعني الولي والقرب ولا شك فانا
اذا فرضنا قدم احد هذين الشخصين حيث رأس الآخر
لم يكن على المجرى الطبعي بل كان ذلك انتكاسا فقرب بالطبع

حيث الفرض المذكور فلا يكون تحتا اقول لا يخفى عليك
تهافت الجواب ولا حاجة اليه بل الحق ان منتهى امتداد
يلي راسه الفوق ومنتهى امتداد يلي رجله يلي التحت
اذا كانا متاعين وجه طبيعي ولا يخفى عليك ان ما ذكره لا يستلزم
تبدل الجهتين بل يستلزم تبدل ما هو من جهة الفوق
او من جهة التحت ولا محذور فيه قوله ثم عمموا الاعتبار
في سائر الاجسام بهذا الاعتبار
مبني على الامور العرفية و
لا تحقق فيه لان
كرة الارض
لبيت
مسكن الحيوانات
تحت الكتاب
تحوت الملك
الوطلب

قاضي مير على الهداية من الحكمة



بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لدنه وكل شيء يعود اليه وله الحمد على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها والهم الينا حقايق الحكم ودقايقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد مجدد جهات العدالة وخاتم فص الرسالة وعلى اله الواصلين واصحابه الكاملين اما بعد فيقول المعتصم بلطفه الابدي حسين ابن معين الدين الميبذي اصلح الله حاليه ونور بالهما لما رايت كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها اخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله ظلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظرين فيه بصيرة ومنها الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين الى المشتغلين بقراءتها لدي ان اجعل لها الارقام المتعلقة بها فرحا

وابين ما يليق بها بحث عنها تعديلا وجرحا وقد كنت معتذرا بتراكم العوايق وامواج هموم ها وتلاطم العلايق وامواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس فرقمته على ما وافق سؤالهم وطابق مأمولهم والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد والشاربين من رحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدال والعناد وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء والانسان يسابقه السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق المطول في كل باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية

ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم باحوال الاول من حيث انه يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية ولكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص معين بانفراده فقط ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة



فى المدينة ويسمى سياسة المدنية واما النظرية فلانها اما علم
باحوال ما لا يفتقر فى الوجود الخارجى والتعقل الى المادة كالاله
وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهى والفلسفة الاولى والعلم الكلى
وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا
واما علم باحوال ما يفتقر اليها فى الوجود الخارجى دون التعقل
كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضى والتعليمى واما علم
باحوال ما يفتقر اليها فى الوجود الخارجى والتعقل كالانسان
وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعى وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة
اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها
لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة
فيسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثانى علما كليا
وفلسفة اولى واختلفوا فى ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها
بخروج النفس الى كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل جعله منها
بل جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان فى تعريفها جعله من اقسام
الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التى ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم
لم يعده منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان
الموجودات المأخوذة فى تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم
باحوال الامور العامة ايضا منها لانها غير موجودة فى الخارج
علما

على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة هناك ليست موضوعات
بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد فى الممكن فى قوة
قولنا الممكن موجود بوجود زائد و الشيخ رتب كتابه على ثلثة
اقسام الاول فى المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثانى فى الطبيعى
والثالث فى الالهى بالمعنى الاعم ولشدة الاحتياج الى الطبيعى فلذا
اخره عنه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها فى الاكثر
على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها فى علم الهيئة
وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت
وطرها على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور
الموهومة ما لا يكون موجودا فى نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نم ابتناء
الرياضى عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد
ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان والذى يفرض
بينهما دائرة عظيمة فى حاق الوسط فيكون الحركة عليها سريعة
وهى المنطقة وان يفرض عن جنبيها دوائر صغار موازية لها يكون
ويكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا جدا فما هو
اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه
وامثالها وان لم تكن موجودة فى الخارج لكنها امور موهومة
متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما فى نفس الامر كما يشهد به
الفطرة السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال



وان اراد بها ما لا يكون موجوداً في الخارج وان كان موجوداً
في نفس الامر فلا نم انه لا بناء عليها بشيء من الاغراض كيف
وينضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه
المحسوس والمرصود بالآلات وينكشف بها احكام الافلاك والارض
وما فيهما من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة بحيث تتحير الواقف
عليها في عظم مبدعها قائلاً ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى
كون الشيء موجوداً في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء
ومحصله ان وجوده ليس متعلقاً بفرض فارض واعتبار معتبر
مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد
ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم
يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود
في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه
لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فيكون موجودة في الذهن
لا في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة فيهما
موجودة ويسمى ذهنيا حقيقيا ولما انتسجت عناكب النسيان
على القسم الاول بل كان مشهوراً وصار كان لم يكن شيئاً مذكوراً
فاقتصرت على بعض القسمين الاخيرين معرضاً في اكثر المباحث عما يرد
على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين
في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية

اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعله تقول مباحث
الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي
موضوعها فالمآل واحد وما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نم ان المآل
واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد
للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا
هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ
الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك ان مقصود المصنف
ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده
من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وانما يجب حمل
الالهيات فيما يأتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث
الحكمة الالهية فعلى حمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه
اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام
في الجهات الثلث واقول فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات
للانقسام في الجهات الثلث فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان
القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي القائم
القائم بالجسم الطبيعي السارية فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك
وان ارادوا القابل في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى
والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة
في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة

باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية وهي المبادرة
عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على التعليمي
والطبيعي بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد
الثلثة فان كان جوهراً فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو
يشتمل على عشرة فصول فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى وقد يقال
له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة مطلقا
لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب
التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت
لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شيء لا يمكن
للعقل فرض قسمة غاية ما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد
من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه
لا يقدر على تقدير القسمة ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا
بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون
لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة
وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحد اذ اذا لوضع
والحجم محال بالبداهة وايضا فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط
والطرف هذا خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط
احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم
ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم حدّ

هذا ممنوع لجواز ان يكون الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الاخرى مع عدم التلاقي كما في الخط المنتهي
الى النقطتين عين الاشارة الى الاخرى بناء على ما سنذكره
مع عدم تلاقي النقطتين ويمكن ان يجاب بان المراد
النهايتان ان كانتا حالتين في محل واحد بحسب
الاشارة بالذات يعني لا يكون بينهما تمايز اصلا
الطرفين وهذا بدليل لا يقبل المنع فلم من
على الملتقى

ان يقتضي ... فعلى هذا ... ان يقال في صدر
البحث فصل في ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى واقول
يمكن اقامة الدليلين على بطلان وجود الجزء في نفسه بان نفرض
الجزء بين جسمين وعلى ملتقاهما كما لا يخفى في اثبات الهيولى
على ذوي الافهام

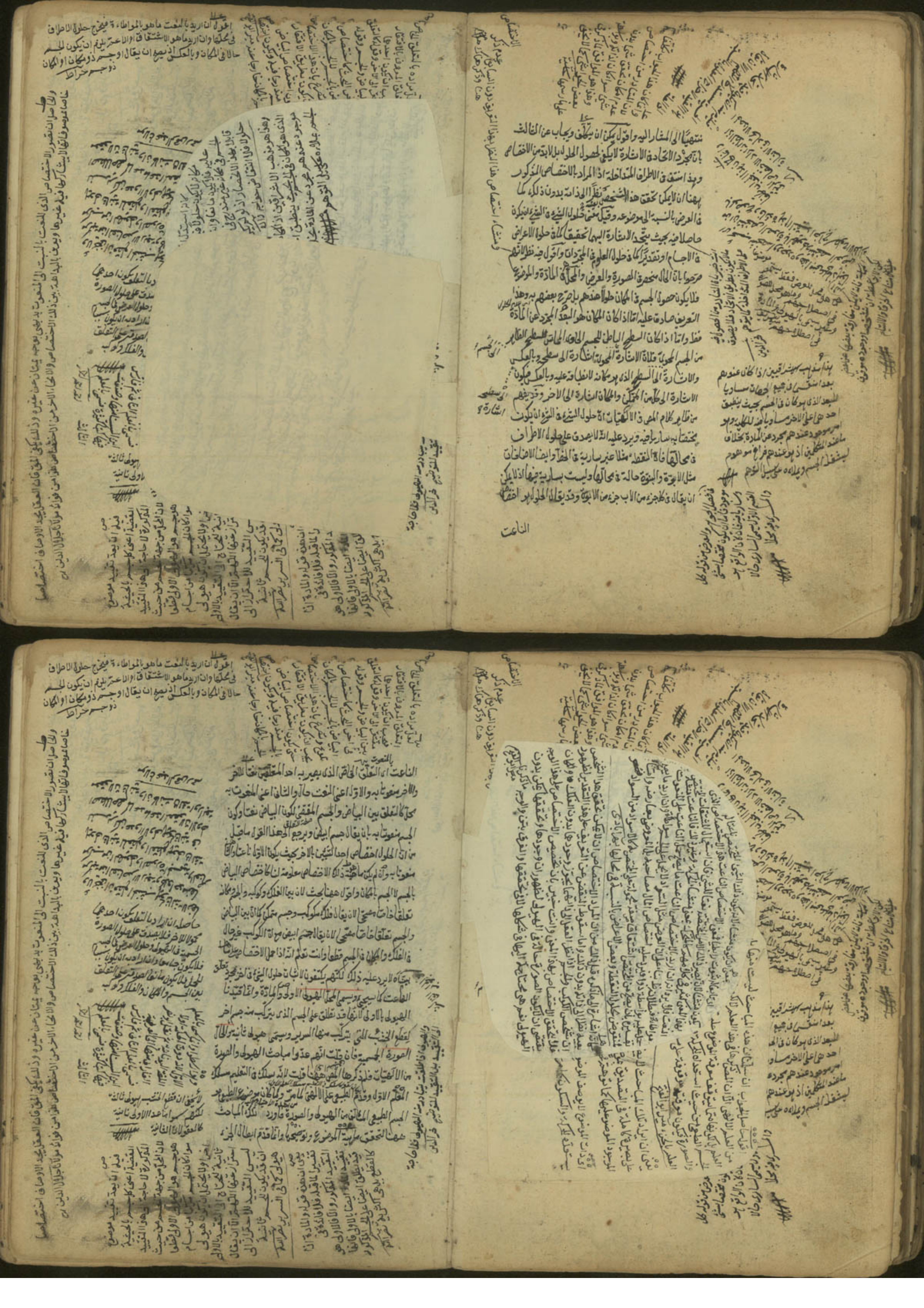


والجماد بالبداهة وايضا فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط
والطرف هذا خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط
احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم
ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في حد

ذاته نهايتان بما عرضنا فالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان
حالتين في محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احديهما
عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين
في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام وكونه وهما
اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما يشهد به البداهة
ولانا لو فرضنا جزء على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما
فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما
وبعضا من الاخر والاول بحو والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين
الاخرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اذ انقسام ما
على الملتقى او انقسام ما على الملتقى واحد الجزئين لا محالة وينبغي
ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء
التي لا تتجزى وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن
وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل فكذا المقدم
ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن
وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال
ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد فعلى هذا ناسب ان يقال في صدر
البحث فصل في ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى واقول
يمكن اقامة الدليلين على بطلان وجود الجزء في نفسه بان نفرض
الجزء بين جسمين وعلى ملتقاهما كما لا يخفى فصل في اثبات الهيولى
على ذوي الافهام

ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لان قيام الجوهر الممتد
في الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث
هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يحل احدهما في الاخر
وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع
من انواع الجسم جزءا اخر مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى
صورة نوعية وسيجيء بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شيء
بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر
واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول الاعراض
المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية والاشارة
العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه
فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بلا اتحاد في الاشارة العقلية
بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا
الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط
والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة
الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالا
بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني بما ذكره بعض
المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه
فان الاشارة الى الخط لا يجب ان تكون منطبقة عليه بل الاشارة
اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما اخذا من المشير منتهيا الى النقطة

منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه ورسمت
خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد تكون امتدادا
سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان
خطا خرج من المشير ورسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه
والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى
الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا
خطيا منتهيا الى النقطة منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا
والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه
على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات
والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق
السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه
والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منته
الى النقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على الخط
من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح
من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق كل
قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحاصل ان تعلق الاشارة
قصدا او تبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا تفحصت حالك في الاشارة
الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد
الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم اخذ من المشير

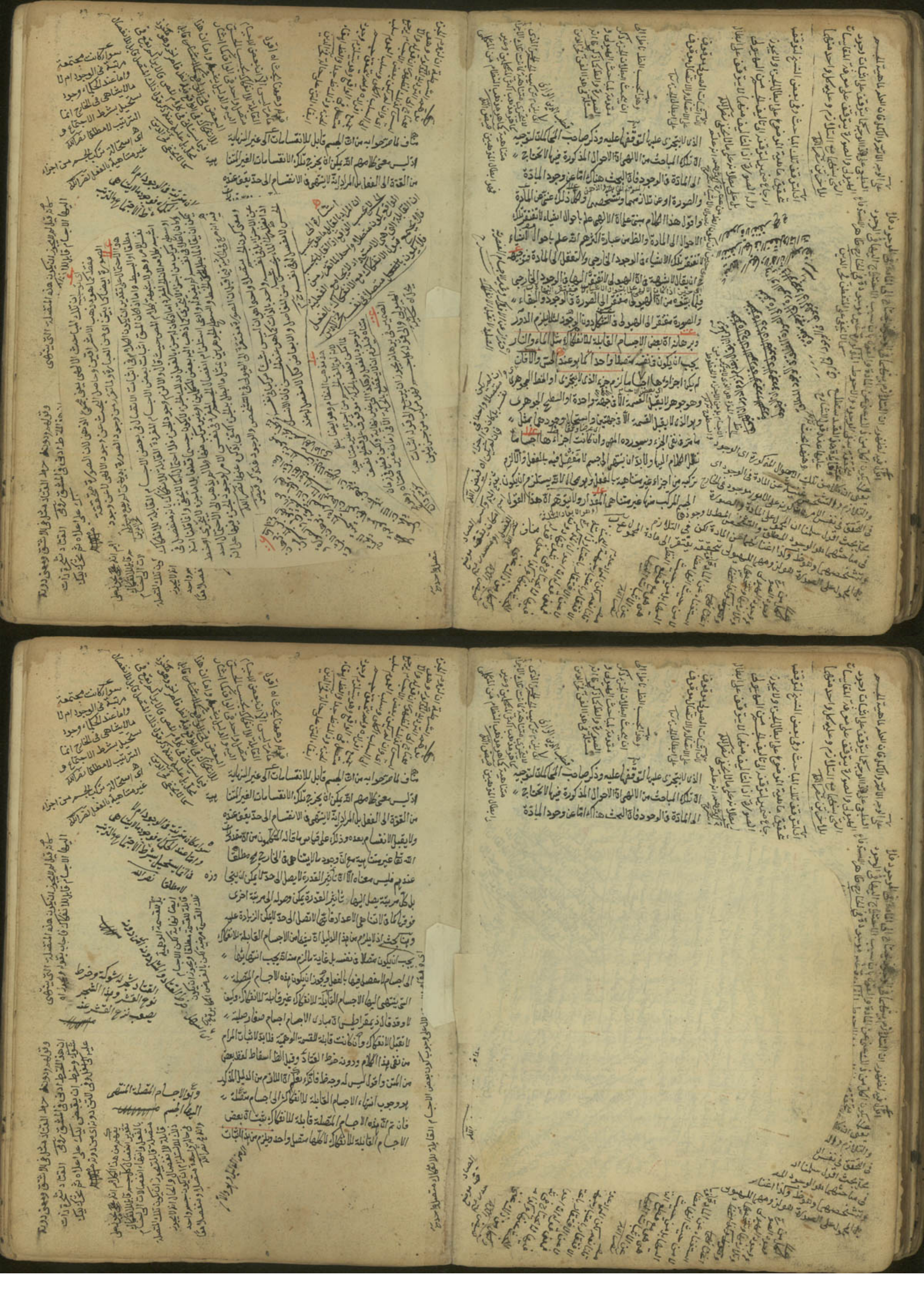


اقول ان اريد بالنعت ما هو بالمواطاة فيخرج حلول الاطراف
في محالها وان اريد ما هو الاشتقاق او الاعم يلزم ان يكون للجسم
حالا في المكان وبالعكس اذ يصح ان يقال او جسم ذو مكان او المكان
ذو جسم خراط

منتهيا الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث
بان مجرد اتحاد الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص
وهو اسبق في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور
ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشخص نظرا الى ذاته بدون ذلك كما
في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون
حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض
في الاجسام او تقديرا كما في حلول العلوم في المجردات واقول فيه نظر لانهم
صرحوا بان الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع
فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا
التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة
فظ واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من الجسم المحوي فلان الاشارة المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس
والاشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون
الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الاخر وقد يفهم
من ظاهر كلام المص في الالهيات ان حلول الشيء في الشيء ان يكون
مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف
في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا الاضافات
مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست بسارية فيها اذ لا يمكن
ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص

الناعت

الناعت اى التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للاخر
والاخر منعوتا به والاول اعني النعت حالا والثاني اعني المنعوت به
محلا كالتعلق بين البياض والجسم المتقضي لكون البياض نعتا وكون
الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا القول ما قيل
من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالاخر بحيث يكون الاول ناعتا والثاني
منعوتا به وانه لم يكن ما هية ذلك الاختصاص معلومة لكن اختصاص البياض
بالجسم لا الجسم بالمكان واقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه
تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض
والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال
في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما هو
بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول الشيء في اخر بمجرد تعلق
الناعت كما سيجيء ويسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا
الهيولى بالاولى لانها قد تطلق على الجسم الذي يتركب منه جسم اخر
كقطع الخشب التي يتركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية من الحال
الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة
من الالهيات فلم ذكرها المص ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك
المعلم الاول وقدم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي هو
الجسم الطبيعي المركب من الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث
ههنا لتحقق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء



الذي لا يتجزى عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات التوجيه
ان تلك المباحث من الالهيات الاحوال المذكورة فيها الاحتياج
الى المادة في الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة
والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما وكل ذلك غني عن المادة
واقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك
الاحوال الى المادة والظاهر من عبارة الاكثرين انه علم باحوال الاشياء
لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه
ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي
فلما بينوه من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء
والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور
وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار
يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان
لم يكن اجزاؤها اجساما لزم جزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري
وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري
وهو الذي لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحالة وجودهما بمثل
ما مر في نفي الجزء وسيورده المص وان كانت اجزاؤها اجساما
نقل الكلام اليها ولا بد ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم
تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون
الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول

منافٍ لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسامات الى غير النهاية
اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية
من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي الانقسام الى حد يقف عنده
ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس ما قاله المتكلمون من ان مقدورات
الله تعالى غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا
عندهم فليس معناه الا ان تأثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوز
بل كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى
فوقها كما في لا تناهي الاعداد غايته لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه
وهنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك
يجب ان يكون متصلا في نفسه بل غاية ما لزم منه انه يجب انتهائها
الى اجسام لا انفصال فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه الاجسام المتصلة
التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك كيف
لا وقد قال ذيمقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة
لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة القسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام
من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد وقيل الظاهر اسقاط لفظ بعض
من المتن واقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور
هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة
فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا الاثبات



الانسب معول على قولنا بناء على قوله اذ الغاية الجسم ليس في عبارة المص انما كان المناسب الاقتصار على ذلك
القول بان لا نذكر قوله ويلزم من هذه اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان الظاهر ان مجرد اتصال بعض الاجسام
القابلة للانفكاك مستلزم لثبوت الهيولى في جميع الاجسام وليس كذلك على ان قوله فيما بعد واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب
من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة في معنى ذكر ذلك القول كما لا يخفى
نصر الله رحمه

الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب الاقتصار
على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اي يطرء عليه الانفصال
فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي
او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثاني والا
لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة لان الاتصال لازم
للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت هويتهما وحدثت
هويتان اخريان والقابل يلزم ان يجب وجوده مع المقبول اذا كان
المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه اما حدوث
هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو فتعين ان يكون القابل معنى اخر
وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه لا استغراق في هذا الكلام الى ان الهيولى
جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر
الوحداني المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم
الى قسمين اعداما لجسميته بالكلية وايجادا لجسمين الاخرين من كتم العدم
وذلك لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء
عليه الانفصال حصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فلا يكون ذلك
المتصل الوحداني الذي كان ذراعين بالفعل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن
هذان القسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد
ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من كتم
العدم فلا بد هناك من شيء اخر مشترك بين المتصل الاول وهذين

المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بنفسه في الحالتين لئلا يكون
التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا للارتباط
القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا
ومع المنفصلين منفصلا متعددا كل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون
ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو
في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا
بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال
بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا
ومع المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا
ناعتا له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال
فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل الجوهر المتصل في حد ذاته هو
المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية
والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول
الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت
للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة
واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال
والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة
لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض
في شيء يقتضي ان يكون الاول نعتا للثاني وحلول الجوهر في الشيء

يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني بالعرض
والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم للاختصاص
الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين
كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون
والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته
قائم بذاته غير حال في شيء اخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق
فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل
لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين في ذاته وهو
من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة
النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب
من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى
والصورة لان الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية اما ان يكون
بذاتها غنية عن المحل او لم يكن فالاول هو الا لا يستحيل حلولها في المحل
المستلزم لافتقارها اليه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل وفيه نظر
لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال
ان لا يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا يكون محتاجا لذاته اليه
بل يعرض كل منهما له من علة وقال بعض شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة
والغنى الذاتيين فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل او لا
فان لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى
للغنى

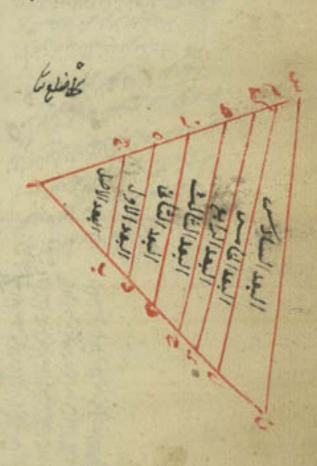
الغنى الذاتي سوى عدم الحاجة واقول فيه بحث لانه ان اراد
من المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم
احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشيء علة
للاحتياج وللعدم وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه
الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نم استحالة
حلول الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير
الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا
الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية
اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عاما وح يجوز اختلاف مقتضيات
افرادها واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك بان الجسمية
اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك
باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية
الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من الخارج فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر فقد انضاف
هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود
بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع
بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكلما كان اختلاف
اختلافه بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز
ان يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة

يعني ان ما ذكره الشيخ من اختلاف الجسميات بالامور الخارجة عنها مسلم لكن انحصار اختلافها فيه
اذ يجوز ان يكون الطبيعة الجسمية مطلقا ابهاميا لا يتصور وجودها الا ان يتنوع بالفصول متقومة لها وبعد
تنوعها فلا بد من بيان ذلك من ذكر فتامل فيض الله افندي رحه

في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية
ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين
الجسميات المتخالفة الحقايق وانحصار ما به التخالف بين الجسميات
في تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب الخارج مم
لا بد له من دليل وقد يقال يجب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نم
وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك
لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون
الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات
كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى
الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف
مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات ويجاب
بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه
الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية
وهذيتها فلما لم يكن للهوية دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة
الى المادة لا لعرضها الا لذاتها فتامل فصل في ان الصورة
الجسمية لا يتجرد عن الهيولى ولا يخفى عليك ان ما هو المقصود من
الفصل السابق ستجد انه في المآل لانها لو وجدت بذاتها دون
حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل
الى الثاني لان الاجسام اراد بها الابعاد لا يخرج عن بعد كلها متناهية

والا لامكن ان يخرج من مبدا واحد امتدادان على نسق واحد
كانهما ساقا مثلث وكلما كان اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا
الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناهي كونه محصورا بين حاصرين
هذا خلف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نم انه يلزم وجود بعد
بين الخطين غير متناه غاية ما في الباب ان يكون المتزايد الى غير النهاية
لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد
فرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزايد
على المتناهي بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد
يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتب في النظام الغير
المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل
انما يثبت وضعت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى
بين حاصرين لزوما لا مسترة فيه وفيه نظر اذ لا يخفى انه انما نشاء
من فرض امرين متنافيين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود
خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل
بينهما انما يصل بين النقطتين منهما فهما يتناهيان بتينك النقطتين
كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط الواصل وقيل
لا يتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور
الا بتمهيد المقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من مبدا واحد الى غير
النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد

متزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبداء واحد مثل نقطة ا
خطان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتي
البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان
متساويا لكل من خطي ب ا ج حتى يكون ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع
ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين
متساوي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعدهما
عن ب ج عن ا ويكون كل من ا د ا ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه
لكان كل ضلع من مثلث ا د ه ذراعين ولنفرض عليهما نقطتين
اخريين على وجه المذكور كنقطتي و ز ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون
كل من اضلاع ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س
ونصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على وجه المذكور وهكذا
الى غير النهاية ونسمي خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني د ه
البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا
الترتيب الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله
وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني
ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على د ه وعلى زيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق
البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية
بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل جملة
من الزيادة



من الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد
المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد
في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي الخطين
على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد
الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان البعد الثالث
مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتيهما
بالضرورة وكذا الزيادات الثالث المشتمل عليها الابعاد الثلثة
موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت
المقدمات الثلث فنقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدا واحد
الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة
بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات
غير متناهية بحكم المقدمة الثانية فبحكم المقدمة الثالثة يوجد
تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات
الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه
محصور بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع
المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة
وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نم
انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون
جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما



على الكل المجموع فان كل واحد من الاثنين يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وتحقيقه انه اذا ثبت حصول كل المجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله في بعد ايضا وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي في بعد فنسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نم ان كل مجموع في بعد والحق انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كانت تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة لان الزيادات معدات كلما تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا لو فرضنا خطا بقدر شبر وجعلنا البعد الاصل نصفه ثم نصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصلي حتى يكون بعدا ثانيا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول يصير بعدا ثالثا وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي

او التزايد فيفيد الخط وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في التزايد فاذا علم حصول الخط من اعتبار المثل علم حصوله من اعتبار التزايد بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد المشتمل غير متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فيكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود اي حدين او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط اعني النقط لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون

لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيئة التي للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة وامثاله ايضا فلا وجه لتخصيص الشكل بالسطح والجسم التعليمي وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرضنا اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن خروج خطين من نقطة واحدة منفرجين بقدر الامتداد الى غير النهاية ضرورة توقف امكان انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض واقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة كانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فينتقل الكلام الى تلك الهيئة في ذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي الصورة الجسمية لذاتها من حيث هي هي وحينئذ والا كانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او لسبب لازم للجسمية وهو ايضا محال لما مر او لسبب عارض لها وايضا محال والا لامكن زوال ذلك العارض او الشكل فامكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر فيكون قابلة للانفعال قد يقال لا نم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفعال فان الامر المتصل المدور اذا كعبت يتغير شكله من غير فصل واجيب بانه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون

امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس يفعل فيما تحتها من الابدان وينفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة المفارقة عن الهيولى مقارنة لها هذا خلف لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون هذا الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها او للازمها مع عارضها او المجموع الثلثة وللمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة التالية لما امكن ان تتشكل الصورة بشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الا برابطة خاصة هناك فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال ننقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاون ممتنع الزوال ردد الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرة مما ذكره المصنف لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين ممكن الزوال

علة للشكل والصورة معًا فبزواله يزول الصورة ايضا ولا يبقى متشكلا
بشكل اخر قلت المباين ان كان مجردًا فابدى وإلّا لا يستحيل ان يكون
علة للصورة على ما قرّروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة
ههنا باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم الّا ان يقال
الشكل علة للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسيأتي الكلام فيه
وقد يقال التوجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بدّ له
من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية
فذلك المخصص اما نفس الجسمية او لازمها او عارضها وكله مبني
على ما ذهبوا اليه ان الهيولى العنصرية والصور والاعراض والنفوس
فائضة عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانه لا ينفي جميع الاحتمالات
لانهم بما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة على انهم سيتزلزلون
في تلك القاعدة فيسندون الافعال الى غير العقل الفعال ايضا
كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج والميل
في ان الهيولى ايضا لا يتجرد عن الصورة لانها لو تجردت
عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية
اولا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل تجردها عن الصورة
اما انه لا سبيل الى الاول فلانها اما ان تنقسم اولا لا سبيل الى الثاني
لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر في نفي
الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر من عبارته وهو

ان كل شيء له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا
لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر
ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة على ان كل عرض ذي وضع
ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا بل مراده ان كل
جوهر له وضع فهو قابل للانقسام ورح لا يتم الكلام الّا اذا ثبت
ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة
الجسمية وقد اشرنا اليه مهما عليه وتارة بانها جزء الجسم
الذي هو جوهر ممتد وكلاهما مردود لان الهيئة المخصوصة جزء للسرير
مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها اما ان تنقسم في جهة واحدة
فقط فيكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا
او في ثلث جهات فيكون جسما اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام
عن اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو
عدم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلا نم
ان كل ما له وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم
وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذكر
الترديد حاصرًا ووجب ايضا حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية
بناء على انها الجسم في بادي النظر كما حمل شارح المواقف في هذا المقام
عليها وهو غير ملائم بما سيجيء من انها لو كانت جسما لكانت
مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منهما باطل اما انه لا يجوز

ان يكون خطا فلان وجود الخط على سبيل الاستقلال اي الجوهري محال
لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين قيدها بعضهم بالمستقيم الاضلاع
اقول هذا التقييد مضر لنا لانه لا يتم المط الا بابطال الخط الجوهري
مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم
منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة
الى استقامة جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب
لا جائز ان لا يجب وإلّا لزم تداخل الخطوط وهو محال لان كل خطين
مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه هذا قيل
ان اراد ان كل خطين فهما اعظم من احدهما في جهة الطول فمسلم
لكن الكلام ليس في اجتماعهما في جهة الطول بل في العرض وان اراد
في جهة العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع
التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار
له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار
في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له
مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين فقط
دون الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل
فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء
التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل
فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت

لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار في جهة فضلا عما له
مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه وقوله اذ افرض الخط الجوهري
بين خطين جوهريين بل بين جسمين فالتداخل هناك محال قطعا كما صرح
به شارح المواقف قدس سره حيث قال البداهة انما تحيل التداخل
بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بداهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته
يمتنع ان يتداخل مثله بحيث يصير حجمهما معًا كحجم واحد منهما وقد
ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم
منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها سواء تركب الجسم
منها اولا والتفصيل ان يقال البداهة تحكم بان تداخل الجواهر محال
مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله
ان امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير نعم
امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي مقادير وقد يجاب
عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين
اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط
بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن المتداخلان معًا اطول من احدهما
وإلّا لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما
لكن المفروض انه متوسط هذا خلف وفساده ظاهر لان الناظر معترف
بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول
واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جائز ان يجب وإلّا

لا ينقسم الخط في الجهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي
الاخر وهو محال واما انه لا يجوز ان يكون سطحيا فلانها لو كانت
سطحية فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما
او لا يجب وكل واحد منهما باطل على ما مر في الخط واما انه
لا يجوز ان يكون جسميا فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة
من الهيولى والصورة كما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها
اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية
فصارت ح ذات وضع بالضرورة فاما ان لا يحصل في حيز اصلاً
او يحصل في جميع الاحياز او يحصل في بعض الاحياز دون بعض
قيل عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابداً واجيب بانها
بالنظر الى ذاتها لم يقبل الصورة لم يكن هيولى بل من المفارقات
وان قبلها فلحوق الصورة انها ممكن لها بحسب ذاتها والممكن
ما لا يلزم منه محال لكن عروض الصورة مستلزم للمحال لا يقال الممتنع
بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول
ممتنع بالغير يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول
الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع به
فان استلزام عدم العقل عدم الواجب من حيث انه بوجود العقل
واجب وعدمه ممتنع بوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته
مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا
بالذات

وبهي ههنا كذلك

بالذات وهي ههنا ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر
اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة
اياها يلزم منه محال وقد يجاب ايضا بان الكلام في هيولى
الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير
منفكة عنها كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم
اقترنت بالصورة والاول والثاني محالان بالبداهة والثالث
ايضا محال لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى
على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة
الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت
في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال
قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية
الجسمية على ما سنذكرها فلا يلزم الترجيح بلا مرجح واجيب
بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع
اجزائها واحدة فلا تصلح ان يكون مخصصة للهيولى بجزء
معين منها ولك ان تقول يجوز ان يقارن للهيولى صورة اخرى
او حالة من الاحوال تعين لها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا
يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر الكل فلا حاجة في التخصيص
الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت
في بعض الاحياز فلا بد ان يتخصص كل من اجزائها بجزء معين

من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضي ذلك التخصيص
لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء
بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح وفيه
ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة بالصورة المتصلة
متصلة فيكون اجزائها مفروضة لا موجودة في الخارج
فلا تقتضي مكانا وقد جاز بان يكون هناك حالة مخصوصة
للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير
بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب
اولى بموضع من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي
نسبته اليها فلتكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز
مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق
يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب
مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي
للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب
مرجح لحصوله فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسرا
استقر فيه بعد طبعا فالحصول اولا في ذلك الموضع مرجح
ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا فصل
في اثبات الصورة النوعية وهي التي يختلف بها الاجسام
انواعا واعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة
اخرى

اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام
ببعض الاحياز اي باقتضاء السكون عند حصوله فيه والحركة
اليه عند خروجه عنه دون البعض بل بسائر اغياره ليس
لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا يكون
فاعلة كما سيجيء وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب
بعضها بعضا فلا يكون مبدا لامور مختلفة فاما ان يكون
للجسمية العامة اي الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام
او بصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت كلها في ذلك
فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام
بصورتها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص
في الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة
فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول
الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة
مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخر وكل مادة فلكية لا يقبل الا
الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالآثار
في العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة
بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة واما في الفلكيات
فلان مادة كل فلك لا يقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج
الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة

النار مخالفة حقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري
محقق واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لاثار الاجسام
مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة
عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد
فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات
في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات
الا انها متعددة الجهات تقتضي بكل جهة ما يناسبها هداية يرفع
بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة اعلم
ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل
وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا يتقدم على الصورة تقدما
ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها
عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما
زمانيا واما انها لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه
وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا ففي ان اراد بقوله
والعلة الفاعلية للشيء يجب ان يكون موجودة قبله انها يجب
تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين
وان اراد انها يجب تقدمها على المعلول بالزمان فان الواجب
والعقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ليست علة

الهيولى

للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع التشكل وبالتشكل
قبل لانها ليست علة فاعلية للتشكل والا لاشتركت الاجسام كلها
في التشكل على ما يشاه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا يتقدم
بوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على التشكل فوجوب
وجودها مع التشكل ان لم يتوقف عليه او به ان توقف عليه واقول
فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية
للتشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها
على التشكل وايضا ما بينه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة
للتشكل المعين بالعلية الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور
لا انها لو كانت علة فاعلية له يلزم ذلك بل هو خلاف الواقع
وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود
بالمقدار وتلك الهيئة متأخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود
وهو متأخرة عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر
عن الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب تأخر الكل عن الجزء فان التشكل
متأخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع التشكل او متأخر
عنه واجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تأخر التشكل
عن ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي ندعيه عدم
تأخر التشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي
والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتأخر عن ماهيته

كالجسم فانه يحتاج في تشخصه الى الاين والوضع المتأخرين
عنه فان التناهي والتشكل غير متأخرين عن الصورة المتشخصة
من حيث هي متشخصة وان كانا متأخرين عن ماهيتها هذا والانسب
ح ان يقال لان الصورة متأخرة عن التشكل قطعا ولقائل ان يقول
احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الجزئي
منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة
المتعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان
الكلي ففي ذلك بطلان قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي
مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى
فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى
لكانت متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل
بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة
على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء والمتقدم على ما هو
مع الشيء متقدم عليه بالذات هذا خلف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم
ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته
في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال ان الهيولى متقدمة على الشكل
قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج
الى المقدمة الاولى ثم فاذا وجود كل واحد منهما عن سبب منفصل هذا
مبني على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة

للاخر

هف ح

للاخر او يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة
الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا
اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس وههنا بحث لانه
ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نم انه اذا لم يكن احد المتلازمين
علة موجبة للاخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان انفكاك
احدهما عن الاخر وهو ظ وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى
علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية
فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية من كل الوجوه
عن الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة اي بدون
ماهيتها فهي تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال ب
صورة عنها ولم يقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك
الصورة المتواردة عليها كالدعائم تزال الواحدة منها عن السقف
ويقام مقامها دعائم اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب
تلك الدعائم وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه
لما بينا انها لا توجد بدون الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى
مفتقرة الى الصورة في وجودها وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان
ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت
الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما بين ايضا ان الصورة
لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق

واحد المعلولين مستلزم لها
وهي للمعلول الاخر وبالعكس ح

من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج
اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود
لكان الصورة علة لها والجواب ان المراد ههنا هو ان الهيولى
مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها
مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست
علة للهيولى فلا منافاة بينه والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها
قيل ولما تغاير جهة التوقف فيهما لم يلزم دور واورد عليه انه
لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس
اذ يحتاج كل منهما الا في ذاتيهما بل في تشكلها الى ذات الاخرى
لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى
فهي من حيث انها متشخصة يكون مقدمة على التشكل الاخرى
ومن مشخصاتها التشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشخصة مشكلة
فلو انعكس الامر لدار والحق ان التشكل ليس متشخصا بمعنى انه
يفيد الهذية بل بمعنى انه لازم للمتشخص من حيث هو متشخص
وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم
ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللازم فان العلة الملزومة
لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه
فصل في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة
والكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن

من الجسم

من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم
بكليته حاصل في مكانه مالئ له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم
لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم
ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا
بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول
يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهرية ولا يجوز ان يكون حالا
في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون
مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع الجهات والا لم يكن مالئا له فهو
السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
وهذا مذهب المشائيين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما
في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما
على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون
امرا موهوما يشغله الجسم ويملاه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين
واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم
والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا
مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم ان فطر عليه
البداهة ويخفف بعضهم بالمفطور بالقاف اي بعدا له الاقطار ويجب
ان يكون جوهر القيام بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقاء تشخصه
فكان جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا يقبل

اشارتها وهي جواهر كثيفة وهي ح يكون الاقسام الاولية للجوهر
ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول بط فتعين الثاني واما قلنا
الاول بط لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا
موجودا مجردا عن الهيولى لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل
من خلاء فان خلاء ما بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وهو
وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل
فقبول الزيادة والنقصان انما هو على فرض وجوده فلا يلزم الا الوجود
الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم منه وقد يجاب عنه بانا نعلم
بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض
واقول ان اراد الترديد بين اللاشيء المحض في الخارج والموجود فيه
كما هو الظاهر العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين
بوجهين ابطل بهما شقي الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم
ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيئا في الخارج بل يدل على انه ليس
لا شيئا في نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشيء في نفس الامر والموجود
فيها فيتسع دايرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني
لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان بذاته غنيا عن المحل
والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا ينافي التجرد فاستحال
افتقاره به اي على وجه الافتقار هو انه مفتقر اليه في الاجسام
وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية

اعراض

اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى
الذاتيين وكلاهما ممنوعان فصل في الحيز كل جسم فله حيز
طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز
على تفسيره اي السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي اذ ليس وراءه جسم اخر نعم له وضع ومحاذاة
بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به
يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع
الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس
في مكان ولا بعد في ان يكون الحالة التي تميزه في الاشارة الحسية
عن غيره طبيعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبه بالقياس
الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا ينافي لما صرح به المحقق الطوسي
في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك
لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه
المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم
المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء
واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي قلت المفهوم من كلام
الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء
لا جسم الا ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وفي موضع اخر

منها كل جسم فله حيز طبيعي فانه كان ذا مكان كان حيزه مكانا والا كان
وضعا لانا لو فرضنا عدم تأثير القواسر اى الامور الخارجية لكان
فى حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته
او لقاسر اى امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد
منه ما كان تأثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا
لا سبيل الى الثانى لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذا انما يستحقه
لطبيعته اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز
كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية فى اقتضاء
حيز ما على الاطلاق فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به
يعنى الطبيعة وهو المط فان قلت تأثير الفاعل فيه ان كان
من الامور الخارجية التى يعرض خلوه عنها فلا نم انه عند تخليته
مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا فى مكان او مقتضيا له
وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله فى مكان معين من فاعله لان
الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التأثير فى وجود
شىء بدون تحقق التأثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل
اذا اوجد الجسم اوجده فى مكان معين لا محالة قلت هذا اورد
على القايل بان المكان هو البعد واما القايل بانه هو السطح فله
ان يمنع ان الاين هو من لوازم وجود الجسم كما فى المحدد ويرد
عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كان ممكنة فى الذهن

نظرا

نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون مستحيلة بحسب نفس
الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب
نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذى
لا يطابق الواقع ولا يجوز لجسم ما حيزان طبيعيان لان الجسم لو كان
له حيزان طبيعيان فاذا حصل فى احدهما وخلى مع طبعه فاما ان يطلب
الثانى او لا يطلب فان طلب الثانى يلزم ان لا يكون الحيز الاول
الذى حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه
طبيعيا هف وان يكن طالبا للثانى يلزم ان لا يكون الحيز الثانى
طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلى وطبعه وقد فرض طبيعيا هف
اورد عليه بان عدم الطلب لمكان طبيعى بسبب انه وجد مكانا طبيعيا
اخر لا يقدح فى كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون
اذا لم يكن واجد المكان هو مطلوب به وقيل الشرح هذا الكلام لو وجد لجسم
حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او فى احدهما او لا يحصل فى شىء
من احدهما والكل باطل اما الاول فظ واما الثانى فلما ذكره المص
واما الثالث فلانه اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه
و اما ان يتوسط بينهما او يقع بينهما فى جهة فعلى الاولين يلزم ميله
طبعا الى جهتين مختلفتين وهو مح وعلى الثالث يكون مايلا الى جهتيهما
طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثانى وقد تبين بطلانه

واقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان
لجسم حيزان طبيعيان لامكن حصوله فى احدهما والتالى باطل لانه يلزم
على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم **مسالة** فى الشكل كل جسم فله
شكل طبيعى لان كل جسم متناه وكل متناه متشكل وكل متشكل فله شكل
طبيعى فكل جسم فله شكل طبيعى وهو المدعى اما ان كل جسم متناه فلما مر
واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود
فيكون متشكلا وقد مر ما فيه فتذكر واما قلنا ان كل متشكل طبيعى لانا
لو فرضنا عدم القواسر اى الامور الخارجية لكان على شكل معين وذلك
الشكل اما ان يكون لطبعه لا سبيل الى الثانى لانا فرضنا عدم القواسر
فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف
على تناهى الابعاد ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضى تناهى ابعاده
ولا تستلزمه من حيث هى وما يعرض للشىء بواسطة ليست مستندة
الى ذاته ولا لازمة له لذاته من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته
وهذا بعينه وارد فى المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه
موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب مطلقا بخلاف المكان
بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند
الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو **فصل** فى الحركة والسكون
اما الحركة فهى الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بانه

ان الشىء

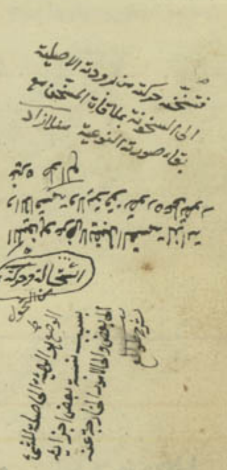
ان الشىء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان
وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا
هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذى
ليس له كمال متوقع كالبارى عز اسمه والعقول او بالفعل
من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج
من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو
الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت
للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة وعلى التدريج فهو
الحركة واقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن
لها فلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى
ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانفعالات الحادثة
والفعل والانفعال والمتى دفعى عند بعضهم مع انه ليس كونا ولا فسادا
فالاولى ان الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث ان حدا من حدود
المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه
ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهى صفة شخصية موجودة فى الخارج
دفعة مستمرة الى المنتهى يستلزم اختلاف نسبة المتحرك الى حدود
المسافة فهى باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك
الحدود سيالة فاستمرارها وسيلانها تفعل فى الخيال
امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم

نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الجزء
الاول عنه يتخيل امر ممتد ينطبق على المسافة كما يحصل من القطرة
النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى ذلك
خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان
المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل اليه
فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه
ان يتحرك فالمجردات خرجت عنه لانها غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس
من شانها الحركة والتقابل بينهما تقابل الملكة والعدم وقيل
السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة والتقابل بينهما تقابل
التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير جسمية اذ لو تحرك بما هو
الجسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالي كاذب فالمقدم مثله
ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام فقوع وقوع
الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع
آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو
هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله بداخلها
في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه ازدياد
في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة
من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيه هي المتولدة
من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء
الاصلية

الرباط الجسم البياض بين العظم واللحم

الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية
بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد
العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام
الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا
واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة فظاهر ان افراد المقدار
في النمو والذبول لا يتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار
الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل انما يعرض
المقدار الكبير لما كان له المقدار الصغير مع امر آخر منضم اليه
وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء صار
متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض
لما كان له المقدار الكبير بل مقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له
المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو
والذبول متغايران فليسا من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن
والهزال فينحصر في التخلخل والتكاثف وارادوا بالتخلخل
ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف
ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء جسم ما
وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء
ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج
وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب

كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه
ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت
على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه
دخلها وليس ذلك بخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان المص
اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر
حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي
في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له
قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا
واقول الظاهر ان التكاثف هناك ليس لبرد الماء فان التجربة
شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار
جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء
صورته النوعية وتسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين وهي انتقال الجسم
من مكان الى مكان آخر بل من الاين الى اين آخر على سبيل التدريج ويسمى
نقلة وحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة
لانتقاله من حالة الى حالة لا من مكان الى مكان
فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه
لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء
مكانه على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة
في الوضع هي الانتقال من وضع الى وضع آخر تدريجا ولا تم ان
ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل
من وضع



من وضع الى وضع آخر مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية
لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض
ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء
آخر ويتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الماء
الآخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية
الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان
جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان
اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا
منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه
فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجيا
واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول والصعود فلا شك
انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل
والانفعال فلانه اذا تحرك جسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج
تحركه من تسخين الى اقوى منه كذلك وازداد الاستعداد في قابل
السخونة اشتد التسخن وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء
الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو الآن فاذا
فرض زمانان مشتركان في آن فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع
متاه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر له متاه بالقياس

الى الزمان الاول وبعد بعضه لما هو بالقياس الى الزمان الثاني
وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلانه تدريجي
في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير
منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا
ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما
الى الاخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان اخر بينهما
زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا
ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة اولا بل يكون
الحركة حاصلة في شيء اخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء
والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضيا
كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان
القوة المحركة اقول ان اراد بها مبدا الميل فلا يتم قوله اما ان يكون
مستفادة من خارج اي امر متميز من المحركة في الاشارة الحسية
اولا يكون وان اراد بها الميل بعينه فان لم يكن مستفادة من خارج
فاما ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ
في رسالة الحدود كيفية يكون الجسم بها مدافعا لما يمانعه وهي عديمة
الشعور مطلقا فان حملت على الاول فالمراد محركها وان حملت على الثاني
فالمراد ان يكون لمبداها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان
لها شعور فيل بمجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط

من علو

من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة فهي الحركة
الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدا الميل هناك هو الطبيعة
ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وارادة وان لم يكن لها شعور
فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة
القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور
لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو معد هل في الزمان
اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار معين من السرعة
وابتدات معها حركة اخرى ابطا منها واتفقتا في الاخذ والترك الاولى
ترك الاخذ لتكراره وجدت الحركة البطيئة قاطعة لمسافة اقل منها في
السريعة قاطعة لمسافة اكثر منها واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة
وتركها امكان اي امر واحد غير المسافتين والحركتين متسع
قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء
معين قال هذا مبني على وجود حركتين تبتدان معا وتنتهيان معا
وليست هذه المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات
الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود الحركتين
احديهما اسرع والاخرى ابطا ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد
اثبات الزمان فيلزم دور اخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود
والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور
والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا

الحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في اثبات المعية
والسرعة والبطوء فلا دور واقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت
المعية والسرعة والبطوء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس
الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا حتى يلزم
الدور وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا
في الاخذ والترك لتفاوت امكانهما وغير ثابت اذ لا يوجد
اجزائه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء
حركة الواقعة فيها واقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار
الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم
من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع
اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزائه لكان الحادث
في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم
من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدها حاصلا في الاخر
فهذا الامكان مقدار غير ثابت وهو المعني من الزمان وفي المباحث
المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج
غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط وتسمى الآن السيال
ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة
بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي
هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا

مطابقا

مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه لم يقبله الزيادة
والنقصان بالذات وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق
للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب منها
لتركب المسافة من الاجزاء التي لا يتجزى فيكون مقدارا قبل مقداريته
يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان
بالذات وهو ممنوع لانه يجوز اما ان يكون مقدار الهيئة قارة المناسب
ان يقول الامر قار او لهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار
وهو ما يجتمع اجزائه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض
القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشتمل الجواهر
اذ لا تغاير بينها وبين العراض الا باعتبار الحصول في الهيئة
والعروض في العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون
قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره
فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان
مقدار الحركة وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا الزمان
لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده
قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي
زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض
فانه ليس زمانيا لان معنى التقدم الزماني ان يكون المتقدم
في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم

يعني ان الهيئة والعرض متحدان بالذات
ومختلفان بالاعتبار لانه باعتبار حصوله
في الشيء يسمى هيئة وباعتبار عروضه
للشيء عرض ملخه

زمانه الزمان ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان
متأخر عنه وننقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون
هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وهو محال
بالضرورة وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير
زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم
والمتأخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل
اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد
بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتأخر زمانا احتيج
فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان
احتيج في الاخر الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما
زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية
المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا
وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم
على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه ولو اجيب
بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة
الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال
لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك الحادثة
كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح
ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع

السؤال

السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم
على اليوم مأخوذة في مفهوم لفظ امس كما ان التأخر عن اليوم
مأخوذ في مفهومه فلو قيل لماذا قلت ان امس متقدمة على اليوم
كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
المتأخر وهو مما يعد سخيفا كما ان انقطاع السؤال عند قولنا
تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتأخر
لا يدل على ان التقدم عرض اولي للزمان فكذا انقطاع السؤال
عندما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا
بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المطلوب
كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف وكذلك لو كان له نهاية
لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية فيكون زمانية
فيكون بعد الزمان زمان هف **الفن الثاني في الفلكيات** وفيه ثمانية
فصول **فصل** في اثبات كون الفلك مستديرا وبيان ان ههنا
جهتين لا تتبدلان احديهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا صار
منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه
من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق
مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال
يساره ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع وصار القدام خلفا
وبالعكس ويمينه شمالا وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارة

لفظ الغد

الزمان نساً

وكل بعدية لا توجد مع القبلية زمانية هو

في الفلكيات ح

الحسية وعلى منتهى الحركة المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل الجهة
الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية
وسقطوها وبالنظر الى الثاني فهي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة
المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك
القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة من جهة التحت
متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة
امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط به جنبان
عليهما اليدان وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذي هو اقوى
في الغالب يسمى يمينا وما يقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما
وما يقابله خلفا وما يحاذي راسه بالطبع فوقا وما يقابله تحتا
ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقعت اوهامهم على هذه الجهات
الست واعتبروها في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق
ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابلها ثم عمموا اعتبارها
في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور
واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة
على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا
ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة
في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميان الان باعتبار
طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد
العرضي

ويقطعونها

مطلب الجهات

العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا
الامتداد الباقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف
فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع
الابعاد على القوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن
تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات
على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات
غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة
واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحدة منها موجودة
قيل فيه اشكال لانهم قالوا الجهة التحت هي المركز الذي هو نقطة
موهومة فلا يكون موجودة اقول كانهم ارادوا انها الموجودة
في نفس الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة ومتى كان
كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات
وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم
ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط
بل هو متصل في نفسه لا انفصال فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية
الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح
فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج
بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل
الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها

اي الجهة

قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بهما
لامكان اتجاه المتحرك الى معدوم يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة
الكيفية وهنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم
بالوصول اليه عند القائل بان المكان هو السطح وانما قال انها
غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك
الى القرب الجزئي وتحرك فلا يخلو حركته في الجهة لانها ما اليه الحركة
او ما منه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت مسافة لا جهة
واته وح فاما ان يتحرك عن المقصد يعني الجهة او الى المقصد
فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة
اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة
والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف
على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك
فلا حاجة الى الترديد لان انقسام الجهة مستلزم لامكان الحركة
فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت
جوهرا فكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات كما مر فتعين ان تكون
عرضا وح لا بد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب ان يكون
قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من جهة
الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني
المركز ليست قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه
بالمحدد

[margin: حركة البياض نحو السواد في الكيفية تم]

بالمحدد ايضا فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا
في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملاء
المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احديهما
مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض فان
النار والهواء طالبان بالطبع للفوق وهاربان عن التحت
والارض والماء بالعكس فان قلت تحدد الجهات في اطراف ونهايات
خارجة عن الملاء المتشابه قيل لتوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات
ليس في داخل ثخن الملاء المتشابه فاذن هو في اطراف ونهايات
خارجة عن الملاء المتشابه متحصلة به وقال بعض المحققين المراد
بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون
بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم
الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة
الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرض للملاء المتشابه
تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا
والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن تمحل كما يظهر بادنى تأمل
ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كري لان تحددها اما ان يكون
بجسم واحد او اكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان
الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة
السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور

هناك ما ابعد منها والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو
ابعد منها فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد فلا يتحدد به
البعد عن الكري غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا
بل البعد الخارجي لا يتحدد غاية اصلا سواء كان الجسم
كريا او لا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن
ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل
بخلاف الكري اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل فان قلت
لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان
متقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز
وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط
ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر
المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم
الكري لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان
على ابلغ الوجوه الممكنة وهو ان يكون احديهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى مطلقا وان كان باجسام
متعددة وجب ان يحيط بعضها بالبعض والا لم يتعين بها غاية
البعد لان ما هو ابعد من بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو
اقرب من الاخرى فكلما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن
غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر
والمناسب

[margin: مقابلة]
[margin: ما]
[margin: اقول ... ابعد الابعاد المفروضة ... عن الاخرى]

والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان
خارجا عنه فهو ابعد عنه الى اين فيجب ان يكون
بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون
كرة والا لم يتحدد جهة السفل فهو كاف في تحديد الجهتين
باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل في التحدد ولا بد
ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ لو كانت وراءه جسم
لما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة فيحصل المطلوب
وانت تعلم ان ما ذكره لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق
والتحت محيط لسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على
كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الاتية
فلا تغفل **فصل** في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة
الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد
يطلق البسيط على ثلثة معان الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة
الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة
كالعظم واللحم والثاني ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة
مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء
المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا يشاركها
في اسمائها وحدودها والثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب
الحس مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة

[margin: المطلوب تم]

دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اى الاينية مطلق
و[ا]لمستديرة هي الوضعية واما الحركة الجوالة ونظائرها
فانما يسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض
المحققين ومتى كان الفلك كان بسيطا لما انه لا يقبل الحركة المستقيمة
فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه متجه
الى جهة وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله لا به
فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل الحركة ولا استحالة
فيه وانما المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار
على ان يقال فالجهات لا تكون متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد
الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان الفلك وجب ان يكون
بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه البسائط
على الشكل الطبيعي او قسرية او يكون بعضها على شكله الطبيعي وبعضها على شكل قسري
لا سبيل الى الاول لانه لو كان كل واحدة منها كرة لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل
الكرة لما مر ان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والقوة على الواحد القابل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان القطع
من الانفكاك يكون جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة
ولو كان كل واحدة منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح
كرى متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحدة منها
او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيقبل الحركة المستقيمة فيكون

المستقيمة

المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية وهو لا يخفى عليك
ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة
والمثبت ههنا استحالة ان يكون اجزائه قابلا لها وقد يقال اذا كانت
اجزائه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركتها متقدمة عليها
وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات متقدمة
عليه فلم يكن محددا لها وفيه بحث اما اولا فلان جزء الفلك
اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احد جهتي
الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحددهما
دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم الجهات على حركتها
لكن لا عليها **فصل** في ان الفلك قابل للحركة المستديرة
اى الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه بناء على ان الفلك
متصل واحد لا جزء له بالفعل لا يختص بما له بطبيعته يقتضي حصول وضع
معين ومحاذات معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه
ان البساطة التي يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة
دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما
ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون
بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة
فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مختصة
متفاوتة جدا في الصغر والكبر ترسمها النقط المفروضة فيما بينهما

بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط
المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم
الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة بواسطة ترجيح
بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر
عايد الى محركه وان لم يعلم بعينه ضرورة كون المحرك بسيطا
وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء
وعليه تبتنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه
ويصل الى وضع جزء اخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت المستقيمة
تعينت المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات
لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم
جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع
والمحاذات معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب
بانا اذا فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط
وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركته
فقطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدا ميل مستدير يتحرك به
والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله
بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن
طبعه مبدا ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع
بمعنى ما يتناول ما له شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد

والا لكان

وايضا لا يبعد ان يقال النقطة المفروضة في البسيط وان كانت متساوية في الطبيعة لكن يجوز ان يكون خصوصية بعضها يقتضي للقطبية والسكون وخصوصية بعضها لرسم الدائرة بالصغرى وبعضها بالكبرى بالحركة البطيئة والسريعة والجانب دونه وح لا يلزم الترجيح بلا مرجح من تحرك البسيط على الاستدارة لان كون النقطة المفروضة فيه مقتضيا للسكون وبعضها للحركة والى كون حركته الى جهة دون جهة

والا لكان الشيء مع العايق الطبيعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة
فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير
ان يقبل ما ليس في طبيعته مبدا ميل ميلا من خارج هو تساوي الجسم
القليل الميل والذي لا ميل له طبيعيا فيه في السرعة كما ستقف
عليه ولا استحالة في ذلك وايضا لا يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير
اصلا وهو ظاهر والمناسب ان يحمل الطبع على الطباع والعايق
الطبيعي على المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا يطلق
على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين فيمتنع
ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة
~~وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة~~ وفيه بحث اذ لو اريد به
ان الحركة المستديرة ممكن ذاته فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة
بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به ان للفلك
استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند
وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم مما مر
وايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة
في امكان حركته المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار يتحرك
بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدا ميل مستدير يتحرك به
ويمكن تقرير الدليل على وجه يكون فيه امكان الحركة بحسب الذات
ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن

ان الامكان الذاتي لا ينافي الامتناع الحاصل بسبب الغير بل هو ممكن بسبب عدم ... وهو عدم علته التامة ضرورة ان ما لم يتحقق علته التامة لوجوده لا يوجد

وما يقبل تحريكا قسريا فلابد فيه من مبدء ميل طباعي ولما
امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبداء مبداء ميل
مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبداء ميل مستدير
لماقبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك
مسافة في زمان اذ لايتصور وقوع المنفعل الحركة في الآن
ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي ويكون
ذلك الميل معاوقا لميله القسري لمنافته اياه في الجهة ويتحرك
بمثل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة والا لكان الشيء
اي الحركة مع العايق وهو الميل الطبيعي كهو لا معه هف قيل
لايلزم من فرض عدم الميل العايق فيه عدم جميع العوايق
فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعايق آخر يقاوم ذلك
العايق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم
الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك
العايق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر اي الذي
هو زمان عديم المعاوق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول
وليكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان
ذي الميل ساعتين واذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من ميل
الاول بحيث يكون نسبته الى الاول مثل نسبة الزمان الاقصر
الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك

القوة

القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافته اي مسافة
عديم الميل لان الحركة يزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة
الميلية المعاوقة التي في الجسم وينتقص سرعتها بقدر ازدياد
القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم
ولا يزداد السرعة او زاد شيء منها ولا ينتقص الخ لم يكن القوة الميلية
مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان
سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذي
الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان
عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل
فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لاميل فيه متساويان في السرعة
فهو محال وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة
بوجه آخر بان يقال فيقطع ذو الميل الثاني مسافة عديم الميل
لان السرعة يزداد وينتقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده
فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة
وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت
الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة
ذي الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان حركة عديم
الميل قال ابو البركات وجود الحركة من حيث هي لايتصور الا في زمان

مثل مسافة عديم الميل في زمان ح

فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا محققا
في جميع الحركات فما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب
ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة
وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء
ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول
كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل
الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا
واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما
ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقساما لا يقف عند حد وكذلك
الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان ولا تنقسم الا الى اجزاء
هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحدة
منها مسافة فزمان اية حركة فرضت اذا جزي على اي وجه اريد
كان لكل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة فذلك الجزء
ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء تلك المسافة وهو في نفسه ايضا
مسافة فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان تقع في اي جزء كان
من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا يقتضي الحركة لذاتها
قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل يقتضي مطلقهما وعكس الاثقال
ان البداهة تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة
يقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك

والمسافة

كانت التجزئة الى ساعات او الى ايام او شهور الخ

والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان
يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوقة
وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك
الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها القوي
فتساوي تلك الاجسام الثلثة فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق
وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه
متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القليل عايقا ولم لا يجوز
ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة
كما ان قطرات الماء اذا تنازلت وتكثرت اثرت في قعر الحجر ولا تاثير
اصلا للقطرة فيه وهذا المحال انما يلزم اما من فرض تحرك ذلك الجسم
الجسم الذي لا ميل فيه او فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول
كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول والثالث يتعرض لحركة
الجسمين الاخرين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولاجتماع الامور
المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى انكاره والمحال الثاني مبني
على التنافي بين الامور المجتمعة وهو متن ههنا بالضرورة لكن فرض
الميل على النسبة المذكورة ممكن ويمكن ان يقال نسبة مراتب الميل
بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية
ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه
يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى مقدار آخر لا توجد تلك النسبة

يعني ان اعتراض على اصل الدليل
والفرق بينه وبين ما ذكره ابو البركات
ان الاول النقض التفصيلي فيطلب الى اخر التعدا
بدون قوله وهو مح وما ذكره الامام الرازي
منع لقوله وهو مح فظهر ان كلا الاعتراضين
نقض تفصيلي لا اجمالي تامل

مطلب الكون والفساد

بين النسب العددية فهذا المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم الذى لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك لا يكون فى طبعه مبداء ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة يقتضى الاثرين المتنافيين هف وفيه نظر لانا لا نم المنافات بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما فى الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضى توجه الجسم الى جهة والمستديرة يقتضى الصرف ولئن سلمنا التنافات فيجوز ان يقتضى الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين فصل فى ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين احدهما على حدوث صورة نوعية وزوال الصورة الاخرى وثانيهما على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام اى افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات ولا شئ من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فللصورة الحادثة حيز طبيعى وللصورة الفاسدة ام حيز اخر طبيعى لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعى هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعى للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعى للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المختلفة بالنوع جايز ان يشترك

فى لازم

قوله صورة نوعية قيد بها بالنوعية احترازا عن حدوث صورة شخصية وزوال اخرى من نوع واحد كما عند صورة الاتصال والانفصال فاذا لم يوضع لهما الكون والفساد كما وضع لحدوث صورة النوعية وزوال اخرى ولا هو اعم منه اعنى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود

فى لازم واحد وههنا هو انه ان يكون للصورة الحادثة حيز طبيعى وللصورة الفاسدة حيز طبيعى فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكاينة اما ان تحصل فى حيز طبيعى او فى حيز غريب فان حصلت فى حيز غريب يقتضى ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعى وان حصلت فى حيز طبيعى فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة فى حيز غريب فكانت يقتضى ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعى وان حصلت فى حيز طبيعى فى الصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة فى حيز غريب فكانت تقتضى ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعى وههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك لا يفا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة بطبيعى وليس كذلك بل هما مستلزمان لما الذى يحصل بالحركة المستقيمة الى حيز الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام وقد عرفت ان المراد بها هى الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من ان القابل للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء واقترانها المستديرة الحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكونا بالمستقيمة او بالمستديرة وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثانى فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة فى جهة ويتحرك البعض الاخر فى جهة اخرى مخالفة

مثل طبيعة الماء والثلج والبرد فانها امور مختلفة بالنوع تشترك فى لازم واحد وهو البرودة وكذا فى طبيعة النار والشمس تشترك فى لازم واحد هو الحرارة

قوله مطلقا اى سواء كانت مع الاستدارة اللغوية اولا

للاولى ونحن نقول لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضى الشيئان واحدا غير مختلفة سواء اما القسرية فلا تؤثر عندهم لانه لا قسر هناك واما الارادية فلان الفلك اى طلوعا دم للالات الجزئية الجسمانية المختلفة التى بواسطتها يصدر تلك الافاعيل على الافلاك المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة فصل فى ان الفلك متحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان اى التى كان الزمان مقدارا لها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة وقد علمت ان الحركة المستقيمة فى عرفهم هى الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هى الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كيفية او كمية والملايم للكلام فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم وح يصير محال المناقشة فى الحصر اوسع لا جايز ان يكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو المسافة لان الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعدا او الحركة التى هى بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثانى لانها لو رجعت لكانت ينتهى الى الطرف قبل الرجوع فيكون منقضية بالسكون لان بين كل حركتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن الميل موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول قيل عليه لا نم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل معد للوصول

كالحركة

قوله الاولى ان يقول يفعل الوصول يفعل الاتصال قوله لانه يفعل الايصال

كالحركة فلا يجب بقائه مع المعلول وكما كان الميل الموصل موجودا كالحركة لم يحدث فيه ميل يقتضى كونه غير موصول يعنى اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين فى الجهة اورد عليه الامام بانا لا نم استحالة المذكورة اقول كلامه مبنى على ان الميل مبداء المدافعة وهم لعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانهم يطلقون عليها ايضا وللشبهة ح فى تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الجهة وفيه بالفعل التنحى عنها ولا تظن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبداء من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العايق فالحال الذى فيه ميل الوصول غير الحال الذى فيه ميل اللاوصول وكل من الميلين بمعنى الايصال وازالة الوصول انى اى حادث فى آن لان الوصول وكونه غير موصل انى لان حال الوصول اى ما يحدث هو فيه لو كان زمانيا لانقسم بحيث ما يكون الجسم فى احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى هف قيل فيه نظر ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا فى الجملة فمم وقد يقال الحد الذى هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما فى ذلك الامتداد والا لم يكن الحد تمامه حدا فالوصول اليه آنى اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما

لتعلق الوصول به ثبات فثبت وكذا حال صيرورة غير موصل
قبل وايضا قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون
اللاوصول آنيا ايضا لانه رفع الآني آني لامحالة وقد يقال
ان الانطباق والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول و
وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة من آن
زوال كل منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد
الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك
انهما ينطبقان عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا
بعد ان يتحرك احدهما والحركة مما لا يحصل الا بالزمان وكذا
الحال في جميع ما ذكرناه واذا كان كل واحد منهما اي من الميلين آنيا
وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم
تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى وهي
الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها
اي المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان هف هذا يدل على وجود
زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فيه
فاما الى الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن
الذي فرضناه آن الوصول اليه او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه
اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني واعلم ان الحجة المشهورة
هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد
كونه

قوله وقد يقال الخ ان يقال هذا
نقض اجمالي ويجوز حمله على المعارضة
ايضا فعلى الاول يكون ذكر الوصول
سهوا كما لا يخفى تعد الله

كونه واصلا اليه في آن فلا محالة يصير مفارقا ومباينا
له في آن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى
ومباينا له في آن واحد معا فوجب تغايرهما بالذات
ويستحيل تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزام القول
بالجزء وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك
الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة في الحدود المفروضة
في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها
الشيخ الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة هي حركة
الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة
وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق مباين لذلك الحد الذي
هو المنتهى فان عنيتم بآن المباينة طرف زمان المباينة نختار
انه ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون حدا مشتركا
بين زماني الحركتين وان عنيتم به آنا يصدق فيه على المتحرك
انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن الوصول وان بين الآنين
زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض
حركة الرجوع فان كل آن يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع
يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة
باعتبار الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة اقول قد ظهر
مما ذكر ان العدول عن الحجة المشهورة الى ذهاب الى ان اللاوصول

اني كما فعله المص بعيد جدا فنعلم ان الحركة الحافظة للزمان
ليست مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة
والا لزم انقطاع الزمان خلافا لهم وجود حركة مستديرة
دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك
فلان يكون الفلك الذي هو من الافلاك وهو الفلك الاعظم
على رأيهم متحركا على الاستدارة دائما وهو الخطا اقول فيه بحث
لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه
مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها هذا برهان يتمسك
تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين
قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقي
في الجو جبلا ساقطا بحيث تماس سطحيها سطحه وترجع
لا محالة فيجب تخلل سكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة
وذلك يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم
ان الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الحبة بها اجاب بان الحبة المرتفعة
الى فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى سكون لانقطاع الحركة الصاعدة
فان الملاقات وعدم الهابطة فيها اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه
غير مانع حركة الجبل لان سكونها بين آنين متغايرين الخ ولا يستدعي ذلك
وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا آنين متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون
بل هما مجتمعان في آن الملاقات لعدم تنافيهما الذاتية احدهما وهو الميل الصاعد
وعرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق
يحس من الرافع ميلا هابطا وهو ميل الذاتي الطبيعي

ويحس

ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا وهو ميل
العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما
اي بين هذه الحركة التي يوجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد
في آن هو مبدأ ذلك الزمان وينصرم بعده ممانعة هذا خلاصة
ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل
العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة
العرضية وللخصم ان يقول ان الميل الهابط للحبة ليس من هذا القبيل
والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب
ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ريحه اليها وقفت
ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض
محال ويجوز استلزامه للمحال الذي وقوف الجبل في الجو وبان
وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل هو مستبعد لكن الضروريات
الطبيعية تقتضي امورا استبعدها العقل كما في الخلاء فصل في ان
الفلك متحرك بالارادة لان حركته الذاتية لو لم يكن ارادية لكانت
اما طبيعية او قسرية لا جائز ان يكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة
وطلب بحالة ملائمة وذلك لا يخلو من الهرب والطلب في الحركة
المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة المناسب
ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها
توجهه اليها والهرب عن الشيء بالطبع يستحيل ان يكون توجها اليه

فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه
الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان
ذلك الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك
من جهتين فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف
اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك
اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لان لا نم ان ترك الوضع
هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع
وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طلبا لحالة
ملايمة فلان كل وضع يتحرك الجسم بحركة المستديرة فحركته
اليه هرب عنه والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا
عنه ولان الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة
سكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المط امرا وراء الحركة
يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا
وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها
لذاتها يقتضي التأدي الى الغير فيكون المط ذلك الغير ويمكن
ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل
الحالة المطلوبة لارتياد حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية
حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد بحالة اخرى يطلبها
فلذا يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا جائز

ان يكون

ان يكون قسرية لان القسرية على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث
لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون الحركة المستديرة
طبيعية ان لا يكون ميلا طباعيا مخالفا لهذه الحركة فصل في ان القوة
المحركة للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة
للفلك تقوى على افعال اى على دورات غير متناهية بحسب العدد
ولا شيء من القوة الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم البسيط
المنقسم بانقسامه كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية
وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات غير
متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة بتجزية الجسم
للتجزي الى اجزاء كل منها قوة وكل قوة قابلة بتجزية الجسم
للتجزي قوة فان الجزء اى كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم
يقوى على شيء نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة
جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان
الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل
القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التأثير هف اذ لا تفاوت
بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة
الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان
الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم
اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين فيجب التفاوت في الحركتين

على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى القوة كلها لا يقوى
على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية عن مبدأ
معين او على جملة غير متناهية والثاني بط اذ المجموع يقوى من ذلك
المبدأ على ما هو ازيد منه فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق
النظام هف قيل لعله انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام
لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيل
كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين مع ان الشهور
اكثر من السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة والمأت المتضاعفة
الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام
ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان
في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار
العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبعد الاتصال والاتساق
وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق لا يوجد
في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المط موقوف على اتساق
الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار
العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد
بالاتساق النظام عدم الانقطاع وبنفي الزيادة على غير المتناهي
العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم
فيما نحن فيه لفرض وقوع الحركتين من مبدأ واحد ويكون

هذا القيد

القيد
احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير
مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدئتين
من مبدأين مختلفين احدهما من يوم والاخر من يوم اخر قبل ذلك
اليوم او بعده والدليل على هذا ان المص لم يذكر قيد كون الزيادة
في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه
غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر
ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المص ترك ذكره لظهوره في الحركة
واقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين مبدأهما واحد
فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبدأهما
واحدا كما اعتبر خط غير متناه مبدأيه وسط خط كذلك فلا استحالة
في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة
الى هذين القيدين وقد يقال لا نم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل
للمبدأ المفروض حتى يلزم منه المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في خلال الحركتين
لاختلاف الحركتين في السرعة والبطء نعم ان الجزء يقوى على جملة متناهية
والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي
الى المتناهي بمراتب متناهية لا يوجب اللاتناهي وان كانت مراتب
الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل
من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيق على وجه
لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية

من الحركات فهو متناه ه فصل في ان المحرك القريب اما بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها مع افلاكه بمنزلة حيوان واحد ذي نفس واحدة تتعلق بالكواكب اولا وتعلقها بافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارة وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب للشوق الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه كما

قوله بلا واسطة محرك آخر قيد بها به لان له واسطة غير محرك وهو الميل كما عرفت عفا الله

قوله الافلاك الجزئية اي التي يشتمل عليها الفلك الكلي كالممثل والخارج المركز الشمس فان مجموعها يسمى فلكا وكل منها فلكا جزئيا عفا الله

في الدواء البشيع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناوله ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق وح اما ان تقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون البعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدا التحريكات الجزئية الارادية تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور السواد المعين في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد من حيث الشخصية المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدا لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدا لحصوله في الخارج

ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف المأخوذ منه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلاف الصورتين في المحل من المدرك فيلزم لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب عنه بان المفروض تساويهما فيها واقول تساويهما في الاعراض باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون مأخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة في الوضع وكل ما هذا شانه فهو جسماني وهو المطلوب قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة

نفوسها

نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا يكون مؤثرة اثارا غير متناهية لا على ان لا يكون واسطة في صدور تلك الاثار وح فانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور اثار لا تتناهى جاز ايضا كونها مبادي تلك الاثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة تطريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذا لا ينافي صدور التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فتامل الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها يتركب منها المركبات يسمى اسطقسات ومن حيث ينحل اليها المركبات يسمى عناصر ومن حيث يحصل بتضادها عالم الكون والفساد يسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى الاخر يسمى اصول الكون والفساد وكل واحد

قوله فتامل لعل وجه التامل ان ما ثبت بالبرهان امتناع صدور تحريكات غير متناهية من القوة الجسمانية مطلقا سواء كان بواسطة او بدونها وليس فيه ما يجعل بالثاني فلا يكون هذا الجواب صحيحا ايضا عفا الله

الرطب هو الماء والبارد

منها يخالف الاخر في الصورة الطبيعية اي النوعية والا لتشكل كل واحد
منها بالطبع حيز الاخر المناسب نركه كلا اذ لا يلزم من لحوق الكل عند
عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز
غيره في المقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد الصور
المحتملة للانقلابات اثنى عشر حاصلة من مقايسة كل من الاربعة
مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد
العنصرين الحي ورين الى الاخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس
والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس والهواء وهي الذي
تعرض المص لبيانها واما الباقية الستة فبعضها لا يحصل الا بواسطة
واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها
لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا هو المشهور
بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة يتولد من اجسام نارية فارقتها
السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح
ما ذكره لكانت الاجزاء النارية منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة
بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية
نارا لان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب منه في الحجم
فلا مجال ان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب
الماء بالتبخر والنضوب وقيل ذلك معاين في عين سيهكوه وهي قرية
من بلدة مراغة من بلاد اذربيجان وماؤه ينقلب حجرا مرمرا

والحجر

والحجر ينحل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصعيده مع املاح الاحراق او السحق
مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم ازابته بالماء وقد يقال ان ارباب
الاكسير يتخذون مياها حارة ويحلون فيها اجسادا صلبة حجرية
حتى تصير مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما ترى في قلل الجبال
فانه يغلظ الهواء لشدة البرد ويصير ماء وتتقاطر دفعة من غير
ان يساق اليها سحاب من موضع اخر او ينعقد من بخار متصاعد
والشيخ قد حكى انه يشاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما
وقد يشاهد اهل المساكين الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب
هواء بالحر كما يشاهد بالثياب المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان
القدر وكذلك الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ
التي يدخل فيها الهواء الجديد والح في النفخ والنار ينقلب ايضا هواء
كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل من شعلته لو بقيت نارا لرؤيت
و لحرقت سقف الخيمة فاذن ينقلب هواء وايضا النار الحاصلة
في كور الحدادين تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية
زائدة على الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن
والتبرد مع بقاء الصورة الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات
نفس الصور الطبيعية لا ستحالة ذلك ولا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر
في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء كانت حقيقية
او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا

اذا تصغرت واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض
بقواها الكيفيات المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات هنا هو
التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين
في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام شاملا للمزاج الثاني كمزاج الذهب
الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس
في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد ذلك بانه لا حاجة
الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها
بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين السواد والبياض
على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف وكذلك بين الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخر الفا ان مذهب
ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل على الكاسر هو نفس الكيفية
والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة
الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة
بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد
البرد يكسر سورة برودته وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم
ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل
البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارتها فيحصل
كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث يستحن
بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة

واليبوسة

البرودة والبرودة
تكسر سورة

واليبوسة متشابهة في اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية
في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء الاخر اي يساويه
في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهي المزاج
في كائنات الجو هي ما يحدث من العناصر بلا امتزاج ووجه التسمية
ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض واما السحاب
والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء
البخار وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة
ولا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء
يستفيد كيفية البرد من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي
مقدمة تفيدنا في اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا
ماطرا واقول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة
هنا بان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار
وهي التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل ويتكون فيها الكواكب
ذوات الاذناب والنيازك وما يشبههما والثانية ما يقرب من الخلوص
اذ لا يصل اليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الارض والماء وهي
التي تحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة المائية
ولا يصل اليها اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض ويسمى
طبقة زمهريرية وهي منشاء السحاب والرعد والبرق والصاعقة
الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقات

ثم الهواء الغالب

مطلب الطبقة

الأولين ان منها مجاورتان للنار والآخريان للماء فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخيرتين يستفيد كيفية البرودة من مخالطة تلك الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي تكتسبها من مخالطة تلك الابخرة بوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل بين التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لم يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد يصعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا او يتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة فكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت ثمة يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا وير تفع بادنى حرارة يصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا اصابه البرد اى برد الليل وان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض

الهواء

مطلب الرعد والبرق

الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المص السبب فيما سبق بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما الدخان هو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها فيمزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وتقلقله وان اشتعل الدخان بما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى اسفل فصار لتسخنه بالحركة وتخلخل الاجزاء المائية فيه هواء متحركا اى ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون الاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها ولا خلاء فيها في الجو فيندفع الشق الرقيق فيصير السحاب ذاهبا من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اى ازدياد مقداره بدون انضمام جسم اخر

خان

اليه فاندفاعه من جهة الى جهة اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ثم تفنى وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون بسبب برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية وقد يكون من الرياح ما يكون سموما متكيفا بكيفية سمية محرقا قد يرى فيه حمرة تشعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل لاختلاطه ببقية مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فيضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كانها تلتوي على نفسها وهي الاعصار واما قوس قزح فهي انما يحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اى الشمس في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة اى واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق واستدبرنا الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى في كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة

قوس

قوس مستفيئة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التي تنعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف ليصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف اخر وانما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها يتحلل سريعا بادنى سخونة بحسبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لرئي في الجو احيانا شيء غير مستديرة على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيها الاشراق فيرى احمر ناصعا واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى السواد وهو الارجواني وما يتوسط بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد عن الصفرة والسواد وبالجملة سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الافق امن احو

اللونين الى الاخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة
الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصلها واما الهالة فايضا انما
يحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة متقاربة غير
متصلة مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد بين النير والناظر
الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النير
ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير دون شكله لما سبق فكان
مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة وتدل على حدوث
المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابان على الصفة
المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة ويكون التحتانية
اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع هالات معا واعلم
ان هالة الشمس تسمى الطفارة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل
السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه راى حولها تارة الهالة
التامة وتارة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان
الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه
النار فانقلب الى النار ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفي بيانه على ما ذكره
المحقق الطوسي في شرح الاشارة انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب
الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه
الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحالت الاجزاء الارضية نارا صرفة
صارت غير مرئية فيظن انها طفئت وليس كذلك يطفؤ وان كان

الدخان

مثل الهالة وهي ما حول القمر

الدخان غليظا لا ينطفي النار ايام او شهورا بقدر غلظه
ويكون على صورة ذوابة وذنب او رمح او حيوان له قرن وحكى
ان في ايام بزمان كثير ظهرت في السماء نار مضطربة من ناحية القطب
الشمالي ودامت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع
ساعة من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو
شبيه الهشيم والرماد واذا اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه
نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم
ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتردد بها الا بالارض
فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل واذا كثر بحيث لا يسعه
بالارض اوجب انشقاق الارض وانفجرت منها العيون قال ابو البركات
في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجريها هو ما يسيل
من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصها
وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك
واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان
سبب هذه الاستحالة لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه
الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك
على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر
معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف وما احتج به
في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه

نهما

لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث
لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام
اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ لغاية غلظه فزلزلت
الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض
فيحدث صوت هائل وقد يخرج النار لشدة الحركة المقتضية
لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن فصل
في المعادن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه
اما ان يكون له نشو ونماء او لا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون
له حس وحركة ارادية او لا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان
وقد يقال لم ينهض الدليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس
وحركة ارادية وان المعدني ليس له تغذ ونمو غايته عدم الوجدان
وانه لا يدل على العدم ولذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق
كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو
النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك لشعور النبات واختياره
في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت استقامته في الصعود اذا كان
هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد
الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة
بذلك وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدني بما يظهر في المرجان من هيئة
النماء الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد عنها ما مر

واذا لم يكن

لاشتعالها

واذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة
في الكم والكيف فيتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار
على الدخان تولد اليشم والبلور والزيبق والرصاص ثم اما
ابيض فهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد
به الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص
من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجسام السبعة التي تتولد من
امتزاج الزيبق والكبريت على ما يصرح به الكتاب ولانه لا شفيف
فيه واما الزيبق فلانه لا شفيف فيه ايضا ولما تقرر انه يتولد
عندهم من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة
شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء
الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هباء مسحوق غاية السحق
بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحيطها وان غلب
الدخان تولد الملح والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه
اي الزيبق مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجسام
السبعة المنطرقة وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق
بل تلين وتندفع الى عمقها فينبسط مثل الذهب والفضة والنحاس
والحديد والخارصيني والاسرب والقلعي فصل في النبات وله قوة
اي صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر
عنها حركات النبات في الافعال المسماة نموا وافعال مختلفة بالات

الاسرب اى قورشن

مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالات
مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر
عنه الا واحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الفاعل
الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك
الجهات الات او غيرها وتسمى نفسا نباتية وهي كمال هو ما يتم به
النوع اما في ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريري
لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال
للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال
ثان لجسم طبيعي ليس المراد به هنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل
الجسم الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من دفع
الطبيعي على انه صفة لكمال احترازا عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول
قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل
لصنع فيه آلي يجوز جره على انه صفة جسم اي جسم يشتمل على الالة
ورفعه على انه صفة كمال اي كمال ذو الية واحترز به عن صور البسائط
والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي فقط واحترز به
عن النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء
الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه
فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة
الغريزية او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس
ان يقال

ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد
في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا
قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لا يكون في الاقطار الثلثة
لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار يوجب النقصان في بعض
الاخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام
الغذاء اليه لا ينفيه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية
ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة
في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به السمن والورم اذ ليس
غايتهما بلوغ الجسم الى كمال نشو وقيل هما خارجان بقوله على تناسب
طبيعي اي نسبة يقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان
بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول
بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق
وتورم العظام عند الاكثرين واقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة
الجسم في اقطاره الثلثة ان يزيد بمجموعه من حيث مجموعه لا ان يزيد
كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول
ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي
هي فيه جزءا وتجعله مادة ومبدأ لمثله او الشخص من جنسه ليشمل البغل
واعلم ان من ثلث قوى احديها ما يجعل الدم المستعد للمنوية منيا
في الانثيين وثانيها ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم
الى الحصنين

لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا
للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها
اعتبارية وثالثها ما يصور مواد الاعضاء بصورها اللاحقة بها
ويسمى مصورة وذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة
عديمة الشعور ممتنع وكان المص ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر
المصورة هنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع
ثفله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل
لا يبعد ان يتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي
سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتأخرين لم يفرقوا
بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة يبتداء فعلها عند
انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو
شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا
استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى
فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا
الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله يأخذ
استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص ويأخذ استعدادها
للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد
الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية
ويحدث الاخرى وهي العضوية فههنا حالان احديهما سابقة على الاخرى
فالحالة

فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية
واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر
تعدد مثل هذه الحالات واستدعى كل واحدة منها قوة على حدة
لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة
بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير
في الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة
بقوة واحدة وهي الهاضمة فليجز ان يكون هذا التغير الى الصورة
العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فيكون هي مبطلة للصورة الدموية
ومحصلة للصورة العضوية كما كانت للصورة الغذائية مبطلة ومحصلة للصورة
الدموية والنامية تنقص من الفعل اولا حين كمال النشو وتبقى الغاذية
وتفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين
القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة
والضعف فتحصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك
في سن النمو اعني الى قريب من ثلثين ثم يتطرق اليها شيء زمانا طويلا
من الضعف فتحصل ما يساويه وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب
من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل
وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب
من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى اخر العمر
فصل في الحيوان وهو يختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول

مطلب فصل في الحيوان

لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك
بالارادة واقول هنا بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين
الامرين فقط على ما ترى في النبات فلا يصدق التعريف على النفس
الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد
الآلي من جهتيهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فكان ينبغي
ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات
الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب
الى زعم بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ
التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس
حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف
النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ
التركيب لكنها ليست آلية من جهته فلها باعتبار ما يختص بها من الآثار
قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي
في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس
لا انه يمكن التحقق في نفس الامر او المتحقق فيها كذلك لجواز
ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها
كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع
وهو قوة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء
محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموج
بجمع

الحاصل

الى الصماخ من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع
الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وذلك اذا كان الهواء
قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة
ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله اليها بل ان ما يجاور
ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج
ويتكيف به الهواء في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة
في ملتقى عصبتين نابتتين في مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيان
وتتقاطعان صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين
فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع
النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين
وهو ان الابصار بخروج شعاع من العين على هيئة مخروط رأسه عند
مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم اختلفوا فيما بينهم فذهب
جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب
من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند
مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك
الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك
يخفى على البصر المسام التي في غاية الرقة في سطوح المبصرات وذهب
جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى
الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية

راس
مجمع النور
عينين

السرعة وتتخيل بحركته هيئة مخروطة الثاني مذهب الطبيعيين وهو
ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس
وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة يوجب استعدادا يفيض به
صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا
لرأى شيئا واحدا شيئين لانطباع صورته في جليدتي العينين بل لا بد
من تأدي الصورة من الجليدة الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس
المشترك ولم يريدوا بتأدي الصورة الى ملتقى العصبتين ومنه الى الحس
المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها
في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد
لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب الطائفة من الحكماء
وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء
المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر
ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة في الزائدتين النابتتين
في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط
بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب
الى ما يجاور الشامة فتدركها وقال بعضهم بسبب تجزي وانفصال
اجزاء من ذي الرائحة تخالط الاجزاء الهوائية فتصل الى الشامة وقد
يقال انه يفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تجزي
وانفصال والذوق هو قوة في العصبة المفروشة على جرم اللسان

واتباعه

وادراكها

وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان تخالطها اجزاء لطيفة من ذي
الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة والمحسوس
كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر
الحامل للكيفية الى الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب
المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة
في العصبة المخالطة لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة
وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة
والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين
اللين والصلابة ومنهم من زاد حاكمة بين الثقل والخفة واما التي
في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم
والحافظة والمتصرفة وعد جميعها من المدركة مع ان القوة المدركة منها
هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي معين على الادراك اما الحس
المشترك ويسمى بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم
التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور
المنطبعة في الحواس الظاهرة فهو كالحوض لها ولذا يسمى حسا مشتركا
ولولاه لما شاهدنا القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة
الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامهما اي الخط المستقيم
والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة
والنقطة فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة

القطرة والنقطة وتبقى قليلاً على وجه يتصل الارتسامات البصرية
المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطاً واعترض عليه بانه يجوز ان يكون
اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول
المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول ولسرعة تعقب الثاني فيكونان
معاً واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ عند
الجمهور قال المحقق في شرح الاشارات كان الروح المصبوب في البطن
المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن
بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص يحفظ جميع صور التجويف
المحسوسات ويمثلها بعد الغيبوبة وهو خزانة الحس المشترك فانا
اذا شاهدنا صورة او لا ثم ذهلنا عنها زماناً ثم شاهدناها مرة
اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل فلو لم تكن تلك الصورة
محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها
ها قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوع لجواز ان يكون الحفظ لها في بعض الاشياء
الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان بملكة
الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائبة الحافظة للصور
اما ان يكون جوهراً مفارقاً او قوة جسمانية فالاول باطل لان المفارق
لا يرتسم فيه الصور الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني
لانه لو امكن ان ندرك شيئاً بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
لامكن ان نبصر شخص ونسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك

ولا يلزم انقسام الجوهر المفارق
بانقسام تلك الصورة الجزئية
المادية لان انقسام الحال يستلزم
انقسام المحل على ما بين في محله
ح

لايخفى

لايخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ
للصورة قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئاً بالقوة الجسمانية
الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع
بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو ان ندرك شيئاً ارتسم
في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوى الحالة في الاجرام السماوية
وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة
ان القبول غير الحفظ ولذا يوجد احدهما بدون الاخر كما في الماء فانه
يقبل لا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل
ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معاً فالقابلة وهي الحس
المشترك غير الحافظة وهي الخيال ضرورة وفيه نظر لان الحفظ مسبوق
بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة يسمونها بالخيال
على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع الحفظ
والقبول في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو اخر التجويف
الاوسط من الدماغ تدرك المعاني هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة
الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب
مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول
التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني
الجزئية الغير المحسوسة المعينة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة

القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف
الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول منه لكن التجويف
من شانها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة من الصور والمعاني
مع بعض وتفصيل بعضه عن بعض وهذه القوة اذا استعملها العقل
في مدركاتها من ضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة
فاذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلق سميت متخيلة فان قيل
فكيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركاً لها اجيب
بان القوة الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى
والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها
تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها
واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى
شوقية فهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهروب
عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي
اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة
سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة لحصول اللذة تسمى قوة
شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى
بشهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء
المتخيل سواء كان ضاراً في نفس الامر او مفيداً طالباً للغلبة
تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر

المسمى

غضباً واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات بقبضها وبسطها
وتشنجها وارخائها على التحريك فصل في الانسان وهو مختص
بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما تدرك
الامور الكلية والجزئيات المجردة وتفعل الافعال الفكرية والحدسية
فلها باعتبار ما يخصها من الاثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات
والتصديقات اي الامور التصورية والتصديقية وتسمى تلك القوة
العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بها بدن الانسان
الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء
واعتقادات تخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل
العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها
مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات
بل هي مستعدة لها اي التي يكون تعقلها بالانطباع فان النفس الخلو
عن العلم الحضوري بنفسها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني
واكثر اطلاقه على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب
والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس
الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس
اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في قوى الجسمانية
ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها من المبداء
صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد استعداداً

وهي قوة روحانية غير في الجسم
مستعملة للمفكرة ويسمى بالنور القدسي
والحدس من لوامع انواره من نوعها

قريبا لان ينتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر او بالحدس ،
وهي العقل بالملكة فيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات
وفيه نظر اذ ليس لها في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال والمراد
بالملكة ما يقابل الحال اى الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال
الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل
للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قوته كما يسمى العقل عقلا
بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة الى الفعل جدا والمرتبة الثالثة ،
ان تحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة
عندها بحيث تستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك
انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل لها
ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات
عندي انه لا اعتبار بملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة ،
على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهي
قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم يحصر مراتب
القوة النظرية في الاربع فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار
والمرتبة الرابعة ان يطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق ،
اعتبر اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة في وقوعها ،
في هذه النشاة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر
انه انما في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشاة لنفوس
يكون
كاملة

كما يسمى

كاملة لا يشغلها شان عن شان مع كونهم في جلابيب من ابدانهم
فقد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما اعلم ان
العقل بالفعل متاخر في الحدوث عن المستفاد المسمى عقلا مطلقا لان المدرك
ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة
يزول بسرعة ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة
فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم ،
من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معقولا بها عقلا
مستفادا لا يخفى على من احاط بكتب القوم ان ما ذكره خلاف اصطلاح
القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المراتب
الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون
حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية اعلم
ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبدا
التعقل للنفس يطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت
مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا تنقسم اصلا او تنقسم كما يميل الى الاول
لان كل ما له وضع من الجوهر فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل ،
الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها ان اراد
بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلايم قوله كل مركب
انما يتركب من البسايط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو
الانقسام بالقوة غير مناف للبساطة لانه الى لا نهاية جزئيها غير الى ما

مطلب قوة قدسية

في الجزء الاخر منه انما يتم اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده
ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من البسايط لضرورة امتناع
تركب الشيء من اجزاء غير متناهية يلزم انقسام تلك البسايط
هف ونقول ايضا ان التعقل اى تعقل النفس المجردة ليس بالة جسمانية
والا لكانت لعرض لها الكلال حيث يعرض للقوة كلال لضعف البدن
كما يعرض لمبادى الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن بعد ،
الاربعين ياخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة اى ما به تعقل النفس
هناك تشرع في الكمال واما الخرافة الطارية في اواخر سن الشيخوخة فليس
لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تربية البدن المشرف تركيبه
الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان تضعف
القوة العاقلة بضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع
علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد فان المومنين على فعل
من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على الشبان الاقوياء وفي اواخر سن
الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث
لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فتعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون
المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة من ساير الامزجة وبذلك
يقوى القوة العاقلة ونقول ايضا النفوس الناطقة حادثة مع حدوث
الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قايل بقدمها لانها
لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما
ان يكون

ان يكون بالماهية ولوازمها لاشتراكها في الحقيقة استدلوا على اشتراكها
في الماهية لشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس
به حد لها وان سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي
مخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جايز ان يكون
بالعوارض المفارقة لان العوارض التي تلحق الشيء بسبب القوابل ،
اى العوارض المفارقة للشيء لا يفيض من المبدا الفياض عليه الا لقابل
ذلك الشيء واختلاف استعداده لان الماهية لا يستحق العوارض لذاتها
والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن فحتى
لم يكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف
فتكون حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ ،
اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة هي بها بالعوارض
المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لا الى غير النهاية القسم الثالث
في الالهيات اى في مباحث الحكمة الالهية بمعنى الاعم وهو مرتب على فنون
ثلثة لانها لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة
او لا والثاني اما واجب او ممكن الفن الاول في تقاسيم الوجود قيل
اراد بها الامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي
الواجب والجوهر والعرض وقيل هو ما يشتمل جميع الموجودات او اكثرها
وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل
بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع

او بعوارضها المفارقة لا جايز ان يكون بالماهية ولوازمها

لكونها امورا ينقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة

مطلب الامور العامة

المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا
هو ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم مبدأ اخر
وهو انه يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة
فصول فصل في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا
بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد بعينه موصوفا بالاعراض
المتضادة في حالة واحدة مثل كونه ابيض واسود حتى ومنهم من ذهب
الى اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات
الواحدة النوعية او الجنسية وقال ان الطبيعة الواحدة الانسانية
مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها
معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع العارض
والمعروض مما يلزم اشتراكه فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية
موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة
في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج
ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد
من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص
من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا
يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد لكان عين زيد ولو وجد متشخصا
بتشخص عمرو لكان عينه وكذا الحال بالنسبة الى ساير افراده وهذا انما يتاتى
على مذهب من قال ان الحاصل في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال

كثيرة تشخص واحد بعينه بين امور
وحده والاستحالة بل المشترك هو المعروض
بان كل موجود في الخارج هو بحيث فيه ورد عليه
اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر
عن غيره كان متعينا في ذاته غير
قابل للاشتراك ح

ان الحاصل

ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقايق فالكلي عنده
هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين بتشخصاته الزائدة
على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وغيرهما واقول ظاهر الحكم غير جار
على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة
الكلية وح يكون منحصرة فيه وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض
الفضلاء انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية
لم تخصص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج
ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف
على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق
ان المشخص هو المبدأ الفاعل فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه
الهوية ربما يكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية
بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا نعني بالمشخص الا هذا
لان كل كلي فان نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال
لكل واحد منها انه هو والتشخص من حيث هو هو مانع من الشركة فالتشخص
زائد على الطبيعة الكلية اقول المناسب ان يقال فالمشخص زائد
لتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالتشخص فيما سبق
هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق المنوع
على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ح جمع المشخص
باعتبار افراد الجزئي فصل في الواحد والكثير اما الواحد فقد قال

المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة
الاخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون
حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير
فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم هداية

المفارق عن المادة كالباري تعالى والعقول والنفوس تم

قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصوره
المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في ما يتعلق
اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك
الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المص ان الكثير مقابل الواحد
لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد
هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي العرضان فان
التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم
قد اعتبر التضاد في الصور النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان
لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في زمان واحد في شيء واحد اراد به
الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه
ولا يفهم تماسك في من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة
ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذي تركيب التقابلين
لا يعتبر الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا القيد لادخال المتضايفين
كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة
المذكورتين ليستا بمتضايفين اذ تعقل احديهما ليس بالقياس الى الاخرى

على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال
ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وقد لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة
يكون امورا متكثرة لها جهة واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور
او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة
والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان
وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق او بالانسان
والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت جهة الوحدة محمولة بالطبع على الامور
كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع اذا كانت
جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين
على الانسان العارض لهما لخروجه عنهما وامكان حمله عليهما والثالث
كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا
خاصا بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره
من الابدان وكذلك للملك تعلق خاص بمدينته بحسب ذلك يدبرها
ويتصرف فيها دون غيرها من المداين فهذان التعلقان نسبتان
متحدتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو
عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالشخص كزيد وهو
قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذي
ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد
بالاتصال لمقدارين يتلاقيان عند حد مشترك بينهما كالخطين

المحيطين

مطلب اقسام التقابل

واجيب عنه بانّ مطلق الابوة والبنوة متضائفتان مع جواز
اجتماعهما فى ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق فى ضمن
المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه
ما ذكروا اقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان او لا وعلى الاول اما
ان يكون تعقل كل واحد منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضائفان او لا
فهما المتضادان وعلى الثانى يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا
فاما ان يعتبر فى العدمى محل قابل للوجودى فهما العدم والملكة او لا
فهما الايجاب والسلب واورد عليه انا لا نسلم الحصر لجواز ان يكونا عدميين
وقد يجاب بانّ العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه
معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما فى كل موجود
مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا
الى الاخر كاللاعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين
اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير
وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شئ كعدم الحول عمن من شانه
ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فبان وجود الملزوم كمحل الاعور
يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة لجسم مع انتفاء
السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا فى العدم والملكة ولا فى السلب
والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمى عدما للوجودى احدهما
الضدان المشهوران وهما الموجودان المناسب لوجه الحصر ان يقال

الوجوديان

الوجوديان والمراد بالوجودى ههنا ما لا يكون السلب جزء من مفهومه
وهو اعمّ من الموجود الغير المتضائفين كالسواد والبياض وقد يشترط
فى الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين
وثانيهما المتضائفان وهما موجودان بل وجوديان يعقل كل واحد
منهما بالنسبة الى الاخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم
والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا اى عدم ذلك
الوجودى لكن لا مطلق بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود
بل الوجودى كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله بحسب شخصه
فى وقت اتصافه بالامر العدمى فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية
فانها عدم اللحية عمن من شانه فى ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان
الصبى لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك الوقت بان لا يقيد
بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله له بحسب نوعه
كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او جنسه البعيد كعدم
الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذى هو فوق
الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها
المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك
فى الضمير لا فى الوجود العينى اى هما امران عقليان واردان على النسبة
التى هى عقلية ايضا ولا وجود لهما فى الخارج اصلا هذا وقال الشيخ
فى الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب

فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس زيد
ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد فى زمان
واحد محال وقال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى
الايجاب وجود اى معنى كان سواء كان باعتبار وجوده فى نفسه
او وجوده فى نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اى
معنى كان سواء كان لا وجوده فى نفسه او لا وجوده لغيره فصل
فى المتقدم والمتاخر المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم
بالزمان وهو ظاهر والثانى المتقدم بالطبع وهو الذى لا يمكن ان يوجد
الاخر بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله فيشمل العلة
المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر اى المتاخر بموجود قيل
ينبغى ان يزاد فى تفسير المتقدم بالطبع قيد كونه غير مؤثر فى المتاخر
ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر
المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله
وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر بموجود مغن عنه وان اراد كونه
غير مؤثر فى الجملة فغير لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول
عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد
على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابى بكر على عمر رضى الله
عنهما والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود
كترتيب الصفوف فى المسجد بالنسبة الى المحراب وكترتيب الاجناس

والانواع

كالانسان والحيوان والجسم النامى والجسم المطلق والجوهر
فان ما عدا الجوهر انواع اضافية بعضها متنازل عن بعض فان
الانسان متنازل عن الحيوان والحيوان عن الجسم النامى وهو
عن الجسم المطلق وما عدا الانسان اجناس متصاعدة فان
الجوهر فوق الجسم المطلق وهو فوق الجسم النامى وهو فوق
الحيوان وانما اعتبر فى الانواع التنازل وفى الاجناس التصاعد
لان نوعية الشئ انما هى بالقياس الى ما فوقه
بان يكون اخص منه ومندرجا تحته فيكون الملحوظ
فى النوعية التنازل الاندراجى وجنسية الشئ انما
هى بالقياس الى ما تحته بان يندرج تحته نوع
فيكون الملحوظ فى الجنسية العموم حلحالى

بالنظر الى الاجناس

بالنظر الى الانواع

والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم
بالعلية هو الفاعل المستقل بالتاثير اى المستجمع بشرائطه وارتفاع
موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء
كان مستقلا بالتاثير او لا واعلم ان المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع
مشتركان فى معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه
على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم
بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ يستعملهما فى قاطيغورياس

لفظ يونانى بمعنى مقولات العشرة

الشفاء كذلك التقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا فى زمان
فان العقل يحكم بانه تحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر فى الاقسام
الخمسة استقرائى وقد يقال للضبط ان المتقدم ان احتاج اليه المتاخر
فان كان كافيا فى وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن
محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما فى الوجود فالمتقدم بالزمان وان
امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف
واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد اقسامه بحسب اقسام
المتقدم فصل فى القديم والحادث القديم بالذات هو الذى لا يكون
وجوده من غيره وهو منحصر فى الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذى لا اول
لزمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذى وجوده من غيره كالممكنات
والمحدث بالزمان هو الذى يكون لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن
هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا

كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان
وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث
بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي ما يكون
موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولاه ان كان صورة او متعلقه
ان كان نفسا ومدة والثاني ظ من تقرير مفهومه والاول لان امكان وجوده
سابق على وجوده اذ لو لم يكن قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون
المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب
الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هف وذلك الامكان
امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منتف وبين قولنا
لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف وفيه
نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين
لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا
ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة
عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية
عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف
بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف
بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة
انما يتحقق بتحقق موصوفها والموصوف ههنا هو الحادث معدوم
فيلزم ان يكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا

انّ يقال ١٢

منه ١٢

لا امكان

لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله
على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد
ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم
موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا
امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان
فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان
بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم
والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة
الى ما هو امكان الوجود له اي الامكان اضافة بين الوجود وذات
الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود ليس هو نفس
ذلك الحادث وهو ظ ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان
الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما توهم
من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد
لان الاقتدار وعدمه متعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور
لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نم
ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون
امكان الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول
او التدبير والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث
جوهرا غير جسماني حالا في جوهر اخر كذلك ولم يقم برهان على امتنا ١٢

ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس
بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات
العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث
يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه القاعدة مما سيجيء
من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون
العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة [illegible] في القوة والفعل
القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في اخر سواء كان جوهرا او عرضا
وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو اخر هذا تنبيه على ان الاخر المغير
لا يجب ان يكون مغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما
في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير
ههنا اعتباري وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج
متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية
فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات
واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى
يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة
في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر
عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال
كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة
موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية

اولقوة

اولقوة موجودة فيه والاول بط والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني
ايضا بط والا لما كان ذلك مستمرا لان الاتفاقية لا يكون دائمة ولا اكثرية
فكذا اثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق
الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون
دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام
لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل
هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تادي السبب الى المسبب اما
ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى
الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك
المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتادى الى المسبب
على الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى
غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب [illegible]
في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده
وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك
عرفها بعضهم بالتي يكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال
المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق
على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر
وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود
فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف

فانّه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرّك السقف فيها الآن
الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبّر عنه بذلك
فيسبق الى الاوهام انّ ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى
انّه تكلّف بل الحقّ انّ مدخلية الشيء في وجود آخر امّا ان يكون بحسب
وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادّة والصورة فيجب ان يكون
موجوداً وامّا بحسب عدمه فقط فيجب ان يكون معدوما وامّا
بحسب وجوده وعدمه معاً كالمعدّ اذ لا بدّ من عدم الطارئ
على وجوده فيجب ان يوجد اولاً ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلّة
ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية
وغائية امّا المادية فهي التي يكون جزءاً من المعلول لكن لا يجب بها
ان يكون المعلول موجوداً بالفعل كالطين للكوز وامّا العلّة الصورية
فهي التي يكون جزءاً من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول
موجوداً بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلّة المادية والصورية
ما يخصّ الاجسام من المادّة والصورة الجوهريتين بل ما يعمّهما وغيرهما
من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوّة وهاتان
علّتان للماهية داخلتان في قوامها كما انّهما علّتان للوجود ايضا
لتوقّفه عليهما فيختصّان باسم علّة الماهية تميّزاً لهما عن الباقيين
المشاركين اياهما في علّة الوجود وامّا العلّة الفاعلية فهي التي يكون
منها وجود المعلول كالفاعل للكوز وامّا الغائية فهي التي لاجلها

وجود

وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي انّما يكون علّة بحسب وجودها
الذهني وامّا بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها لترتّبها
عليه وتأخّرها عنه في الوجود فلها علاقة العلّية والمعلولية بالقياس
الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي وهاتان
العلّتان يختصّان باسم علّة الوجود لتوقّفه عليهما دون الماهية
والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعدّ وعدم المانع وقد يقال انّ
المقسم هو علّة الشيء بلا واسطة والمعدود من اقسامه هو العلّة المادية
بمعنى القابل بالفعل والعلّة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقلّ بالتأثير
والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولاً ولا يحتاج الى ما ذكر
الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم
ح العلّية الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها موثّرة
في موثّرية الفاعل ثم العلّة الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت
واحدة في ذاتها ولم يكن له صفة ولم يكن فعلها مشروطا بامر استحال
ان يصدر عنها اكثر من الواحد لانّ ما يصدر عنه اثران فهو مركّب لانّ كون
الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر
لامكان تعقّل كلّ منهما بدون الاخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما
ان كان داخلاً في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين
كانا مصدراً لهما اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده
مصدراً للاثرين والمقدّر خلافه فكونه مصدراً لهذا المفهوم غير كونه

مصدراً لذلك المفهوم وينقل الكلام اليهما فينتهي الى ما يوجب
التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرّر الدليل بطريق
البسط فيقال ان كان كلّ واحد من مفهومي مصدرية هذا ومصدرية
ذلك نفس الواحد الحقيقي كان الامر البسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا
فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا
او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما
وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معاً فالاقسام ستّة والكلّ
م وههنا بحث امّا اولاً فلانّه لو تمّ ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد
الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امراً
مغايراً له لكونها نسبة بينه وبين غيره فهو امّا داخل فيه فيلزم
تركيبه او خارج عنه معلول له لما مرّ وينقل الكلام الى مصدريتها
او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر
عن الواحد والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيئا واحداً وهو مناف
لما ادّعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلّة وامّا ثانيا فلانّ المصدرية
امر اعتباري فيستغني عن المصدر وقد يقال لا بدّ ان يكون
للعلّة خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها
لم يكن اقتضائها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصوّر
صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلّة الموجدة امور متعدّدة لا داخلة فيها
بوجه من الوجوه فلا شكّ انّ تلك الخصوصية انّما يكون بحسب الذات

ولا خارجة عنها بل كانت بسيطا لا كثرة فيها م

فاذا فرض

فاذا فرض لها معلول كانت للعلّة بحسب ذاتها خصوصية معه
ليست مع غيره فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان يكون لها
خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين
خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علّة لشيء منهما وفيه بحث لجواز
ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعدّدة
لا يكون تلك الخصوصية لها من غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور
باسرها لا بعضها دون البعض ونقول ايضا انّ المعلول يجب وجوده
عند وجود العلّة التامّة اعني عند تحقّق جملة الامور المعتبرة في تحقّقه
قيل هذا التفسير غير جامع فانّ المبدأ الاوّل علّة تامّة بالنسبة الى معلوله
الاوّل ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير
الجامع انّها علّة لا يتوقّف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بدّ
من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بانّ علّة الاحتياج
الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علّة
فالامكان مأخوذ في جانب المعلول فانّا نأخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علّة
ولا شكّ انّه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرّة اخرى وردّ هذا بالكلام
من الجزء الصوري والمادي مع انّه جزء من المعلول جزء من العلّة التامّة ايضا
فلو كان الامكان جزءاً من العلّة التامّة مع كونه صفة للمعلول ومعتبراً فيه
لم يلزم محذور وايضا لانّ الامكان من شرائط التأثير فلا يوجد
موثّر بلا اشتراطه امر في تأثيره واعلم انّ المعلول اذا كان مركّبا فجميع

اجزائه التي هي عينه يكون جزء من علته التامة والجزء لا يكون
محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى
المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود ح فاما ان يكون ممتنع
الوجود وهو بح والا لما وجد او ممكن الوجود فلنفرض وجوده معها
في زمان وعدمه معها في زمان آخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح
يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك
بين الزمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها
حاصلة هف فثبت ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة
فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهية من حيث هي هي
لا يجب بها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا هداية
لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوب
كون الشيء موجودا لا ينافي تاثير علة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما
ثم يوجد فاما ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة
الوجود او في الحالين جميعا لا جائز ان يفيد وجوده حالة العدم او في الحالين
جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذا يفيد وجوده حالة
وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا لا ينافي
كون الشيء معلولا قال بعضهم من الاوهام العامة ان المعلول بعد ما وجد
من علة لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علة الموجدة
له فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون

عن القول

عن القول بانه لو جاز العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه في وجود العالم
وسبب توهمهم هذا ما يشاهدونه من ابقاء البناء بعد زوال وجود
البناء فالمص رحمه الله اورد هذه الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي
المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف
ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده هف وان قيل
فيه بحث اذ الثابت بهذا الدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في آن وجوده
لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء
المعلول بعد فناء العلة فلا تزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي يزيله
هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان **هداية**
في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء وساريا فيه
او لا يكون كذلك فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الموجود الساري
حالا والمسري محلا وقد مر الكلام فيه فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة
الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول المذكور فلا يخ اما
ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس
فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون
من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض
ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا
فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود
الخارجي كانت لا في موضوع فظهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية

في اوائل الكتاب في بحث الهيولى من ان هذا التعريف
لا يشمل حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة
في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم فان
حلول تلك الاطراف في محالها ليس سريانيا
بل هو حلول جواري ح

يزيد وجودها عليها اذ ح يخرج منه الواجب الوجود اذ ليس له
وراء الوجود ماهية ويدخل فيها الصور العقلية للجواهر فانها
وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها
اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب
من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء المتحدة في تمام
في الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن
صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها
مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون
بعض فلا يكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة خارجية قائمة
بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في موضوع
فالصورة العقلية للجوهر تكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين
وقد التزمه صاحب حكمة العين والانسب ان يقال هو الماهية التي
اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو
الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل الاعراض مع انه ليس بهيولى
واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس
محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة
الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم
الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير

بالتدبير

المطابقة للامور الخارجية
في تمام الماهية م

بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط
واما النفس فقد يكون مؤثرة لكمال الاصابة بالعين والجوهر ليس
جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا
من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل
الماهية البسيطة الحالة فيها فلا يكون مركبة والا لزم بانقسامها
انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب
النفس في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة
بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل
والانفعال واما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته
قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال
هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته
ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل
وهو الذي لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك
ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي
الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية
للجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للجزء الاخر
فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة
الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي
السطح والسطح الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان والحدود

مدبرة وقد يكون م

مطلب اقسام العرض تسعة

كالالوان الحالة في الجسم ح

كالحركة فانها محل للزمان الذي [illegible]

المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك
يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا
فصل منه لم ينقص شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا اخر
من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم
الى الثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط
بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم
ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها
الى ستة واربعة كان السادس جزءا من الستة داخلا فيها خارجا
من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بل قسمي العشرة وهما الستة والاربعة
كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد ذكروا ان الكم المنفصل
منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى المتصل وهو ما يكون
بين اجزائها المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط
والسطح والثخن اى الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان
قيل ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد
لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر
اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع
اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث
اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه
هناك وهو معنى كونه غير قار واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته

قسمة

قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة
من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة ايضا احترازا
عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة راسخة
كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر ويسمى انفعاليات وغير راسخة
كحمرة الخجل وصفرة الوجل ويسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية
قيل اى مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام
للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب
وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالات
ان لم يكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة
كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية
اى التي هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة بالاستعداد الشديد
نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة ويسمى قوة او نحو الانفعال كاللين
ويسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد
نحو الفعل كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة انما يتم بثلثة امور العلم
بتلك الصناعة والقدرة عليها وهما من الكيفيات النفسانية وكون
الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد
نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لم اعتبر في كل واحد من استعدادي
القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول
الذي نسبته اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا

للاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الاخر وهذا امر اعتباري
اتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك
المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا وبعدا فتلك الامور هي المسماة
بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية
لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة
للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة
واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه المص لما ذكره الامام
من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة
في سطحه الثاني شكل التقعر المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث
كونه مستعد القبول ذينك الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان
بالبصر واللين ليس كذلك فبقي الثالث فهو من الكيفيات الاستعدادية
وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو امر
عدمي الثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة
بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة
لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا
الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد
الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية
والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة كالمثلثية والمربعية
للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشيء

بسبب

بسبب حصوله في الزمان او الان واما الاضافة فهي حالة نسبية
متكررة كالابوة والبنوة فسرها بعضهم بالنسبة الحاصلة بسبب
النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافيتين ان تولد
حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها تعرض
لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللاخر اخرى وهي البنوة اقول فيه
بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة
بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا
في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبية
بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه وتخف المؤنة واما الملك
ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به
اى بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب ولا وينتقل بانتقاله
خرج به الاين فانه وان كان هيئة حاصلة للشيء بسبب المكان المحيط به
الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان اى الهيئة الحاصلة
له بسبب كونه متعمما او متقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء
وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة
الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في نفسها فضلا
عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر المجموع من حيث هو مع الحدود
المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الجسم الطبيعي
فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل لساير المقادير عن التعريف

بسبب ما يتى في المكان واما متى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله

وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمي ويخرج
للوضع الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها
الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجة كالقيام والقعود وقد يطلق
على حالة الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل
فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام
يقطع واما الانفعال فهو حالة يحصل للشيء بسبب تاثره عن غيره
الظ ان الفعل والانفعال نفس التاثير والتاثر لا هيئة اخرى تعرض للشيء
بسبب التاثير والتاثر كالمتسخن ما دام يتسخن فيه اشارة
الى ان الانفعال امر غير قار الذات وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما
بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر المستمر
المرتب عليهما فخارج عنهما داخل في الكيف الفن الثاني في العلم
بالصانع وصفاته وهو يشتمل على عشرة فصول فصل في اثبات الواجب
لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه
ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال
لان الموجودات باسرها تكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن
لذاته فيكون ممكنا لاحتياجها الى كل من الاجزاء الممكنة والمحتاج
الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج اي الجملة الى علة موجودة
خارجة اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري في قوة القياس
وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظ ولا جزئها اذ علة

الجملة

الجملة علة لكل جزء من اجزائها وذلك لان كل ممكن محتاج الى علة
فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا
بالعلة الاخرى فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع بل للبعض فقط ورح
يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث
لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص
بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة لاحاد الجملة
مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير
متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون
علة الجملة جزؤها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها معروض للعلية
والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقال شارح المواقف
الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل
المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير
والايجاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال التوجيه هذا
الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات
اذ لو لم يكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج
الى علة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب
للمقام والموجود الخارجي عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم
وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو مح فوجود واجب
فصل في وجود واجب الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات

في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث ادناها الموجود
بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود
يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر
عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة
في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما
ممكنان وهذه حال الموجودات الممكنة كما هو المشهور واوسطها
الموجود بالذات بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده
اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له
ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر
الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور مح والتصور
ممكن وهذه حال واجب الوجود على مذهب جمهور المتكلمين
واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين
ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن
تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما مح
وهذه حال واجب الوجود تعالى على مذهب الحكماء وان اردت
مزيد توضيح لما قررناه فاستوضح الحال مما نورده في هذا المثال
وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضيء بالغير
اي الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة
الشمس فههنا مضيء وضوء يغايره وشيء ثالث افاد الضوء

الثانية

الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءه
اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاءه
لضوء فهذا المضيء له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضيء
بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد
على ذاته فهذا المضيء اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئا
فان قيل كيف يصدق الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر
الى الاوهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه
العامة وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه
فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قام به ضوء
اخر وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان كل ما كان حاصلا
لكل واحد من المضيء بغيره والمضيء بذاته بضوء هو غيره اعني
الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه
بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل
فانه ظ بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب
قابليته لانه وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل
لامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب في ذات الواجب تعالى
وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب
للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب
الذهني للواجب فلا نم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار

في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب
الامكان اذ الممكن ما هو يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره
ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو مفتقرا الى الغير
اي المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى العلة فلا بد له
من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون
موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها
على المعلول بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ كون الشيء موجودا
امتنع ان يلاحظ كونه مبداء الوجود ومفيدا له فيكون الشيء
موجودا قبل نفسه هف وان كان غير تلك الماهية يلزم
ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في الوجود ثم كونه
عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها
فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت
وتعددت بتعددات وتعينات اعتبارية فهذا في ان وجوب
الوجود ونعته نفس ذاته تعالى فان قلت كيف يتصور كون صفة
الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته
لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب تعالى عين ذاته
ان ذاته تعالى يترتب عليها ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم
قالوا للبيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاته ليست
كافية في انكشاف الاشياء وظهورها عليه بل يحتاج في ذلك

الخامسة

الى امة الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج
في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات
باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم
وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة
عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا
يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم
ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات
وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان
معلولا لذاته بمثل ما سبق آنفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال
وجودها فاستحال ان توجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب
بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا خلف
واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة
ما لم يكن معينة لا توجد فلا يوجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل
نفسه وهو محال في توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين
واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتمايزين بامر من الامور
وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول
لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا
عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة
واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس

حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب
الوجود لان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا معنى لاشتراك موجودين
واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما اثر
صفة الوجود فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما
بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما ح يكون مركبا
مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئه
فيكون ممكنا لذاته وفيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان
هو التركيب الخارجي لا الذهني فيلزم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز
امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب
ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان واقول يمكن
توجيه كلام المص بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به
الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين
يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما
على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال ما بيناه من ان التعين
عين حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين
ان كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة
اقول فيه نظر لان المعنى من هذا البرهان هو بيان ان واجب
الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت مما مر
لاحتمال ان يكون هناك حقايق مختلفة واجب الوجود تعين

كل منهما

كل منهما عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد
في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة
منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون
واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات
لانها لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك
الغير اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفات وغيبته اي عدمه
علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي
بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب بها الوجود لانها اما ان يجب
مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجود مع وجود
تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره لحصولها ذاته
الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها
لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار
غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك
الامر واذا لم يجب وجودها اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب
لذاته واجبا لذاته هف قيل هذا منقوض بالنسب لجريان الدليل
فيها مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور
متغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو
ممكن للواجب من الصفات توجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو
واجب الحصول اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلانها لو لم تصدق

لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير ان كان
واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما توجبه
الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذى فرضناها غير موجبة اياه
من الصفات اذ الموجب للموجب موجب اولا ويكون وجوبه لوجب
ثان توجبه وننقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات
الى غير النهاية او تنتهى الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف
المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها
لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف
المفروض [illegible] فيكون الذات موجبة
بجميع الصفات ويحصل المطلوب وفيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون
كل ممكن موجودا قديما سواء كان صفة للواجب اولا متن
في ان الواجب لذاته لا يشاركه الممكنات في وجوده اى ليس الوجود
المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجودات الممكنات
بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات
في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو
اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما
فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجودات الممكنات باسرها مجردا غير عارض
للماهية لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو مح لا انا نعقل
المثلث مع الشك في وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا

اى المستبع بوجوها احاط به بحيث لا شذ عنه فرد

القيد

القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان
وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة
واحدة وهو مح المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل
عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزئها لكان الشيء الواحد
معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع مع
الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة
ان ثبوت الشيء لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين
الثبوت لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا الكلام انما يتم اذا كانت
الماهية معقولة ومتصورة بالكنه وان وجب له اللاتجرد لما كان وجود
البارى تعالى مجردا هف وان لم يجب له شيء منهما كان كل واحد منهما
ممكنا له فيكون لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير
فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات هف هذه هي الكلمات الدائرة
على السنة القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير
للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس
الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود
اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه
موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذى هو الوجود وكل ما هو
محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن
الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود

فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهوم المغاير للوجود
بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون
الا عين الوجود الذى هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته والموجب
ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته
لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه
فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته
جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وهو قائم بذاته منزه
عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اى المعرى
عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود
للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة
الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة
وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود
جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه نقول ان هذا مذهب الاولين
والاخرين من الحكماء المحققين متن في ان الواجب لذاته عالم بذاته
لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها
وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجيء في الفصل الثانى لهذا الفصل
فهو عالم بذاته يجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور
العقلية مجردة عن المادة مع انها ليست بعالمة لان ذاتها حاصلة عنده
فيكون عالما بذاته لان العلم المراد هنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة

الشيء

الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي
مادي او لا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير
محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة
فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراكه غير المحسوس هو
التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون
جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالبارى تعالى عالم بذاته
بداية يندفع بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة
والنسبة لا يكون الا بين الشيئين المتغايرين بالضرورة وتعقل الشيء بذاته
لا يقتضى التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة
الشيء مجردة عن المادة عند المدرك سواء كانت متغايرة له بالذات
او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا
اعم من حضور حقيقة الشيء المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب
الاخص كذب الاعم لان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان له
اى لكل من الناس نفسان احدهما عاقل والاخر معقول وهو بالضرورة
وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين
متماثلين وهو مح والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع
وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخر بوجود
ظلي وبذلك يمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان
في محل واحد لا ان يحل احدهما في الاخر متن في ان الواجب لذاته

عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة
ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى
فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى
فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا بديهي لا حاجة فيه فان ذاته منزه
عن العلائق المادية المانعة عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل
يعمل بها حتى لا تصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل
وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات
لامحالة فيمكن ان يقارنه اى المجرد سائر صور المعقولات فى النفس
فان الادراك والتعقل هو حصول صورة المعقول فى العقل مجردة
عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات فى العقل
يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء
كانت فى الخارج او فى العقل لان صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على المقارنة
فى العقل فان صحة المقارنة المطلقة اى استعدادها متقدمة على المقارنة
المطلقة المتقدمة على المقارنة فى العقل لكونها اعم من المقارنة فى العقل
فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة فى العقل فلا يتوقف عليها
والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم
بذاته الا ان تحصل هى فيه حصول الحال فى المحل وذلك لانه لما كان قائما
بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما فى ثالث فالمقارنة
المطلقة تنحصر فى هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث ومقارنة

المعقولات

المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه هى التعقل
فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات
وههنا بحث اما اولا فلان تقدم مقارنة المطلقة على المقارنة
الخاصة انما يتم اذا كان المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما
ثانيا فلان اللازم من المقارنة فى العقل صحة المقارنة المطلقة فى ضمن
هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة المطلقة فى ضمن
هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة
اعنى المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد فى الخارج امتنعت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذى هو الوجود الذهنى وتوضيحه ان ماهية
المجرد وان كانت متحدة فى الذهن والخارج الا ان وجوديهما متخالفان
فجاز ان يكون الوجود الذهنى شرطا للمقارنة او الوجود الخارجى مانعا لها
وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا فى الخارج
قائما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكر لامتناع توقف صحة المقارنة
المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع توقف صحة المقارنة
المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد
ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان
العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هى المناسب ان يجعل
كبرى القياس هكذا كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات
ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب ويقال ههنا وكل

ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقى بالقوة
لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادته لقبول الفيض
فيكون ماديا هف فان قيل لو كان البارى تعالى عالما بشىء وارتسم
فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها
الى ما يقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره
لزم افتقار الواجب فى صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها
لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذى يستعد للشىء والفاعل
هو الذى يفعل الشىء والاول غير الثانى لامكان تعقل كل منهما مع
الذهول عن الاخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز
ان يكون الشىء الواحد مستعدا للشىء التصورى اى الصورة ومفيدا
لها وهذا لان معنى كونه مستعدا للشىء انه لا يمتنع لذاته ان يتصور به
ومعنى كونه فاعلا متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان
اقول السؤال والجواب لا يتطابقان فى الظاهر لان محصل السؤال ان القبول
غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه
فحق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين
له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان له بالقياس الى الصورة
نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل فلو كان الواجب قابلا
وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيكون لهذا الجواب وجه واعلم
ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور

الاشياء

الاشياء فى المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها
عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام
او انطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم
وهو اقوى من العلم الحصولى ضرورة ان انكشاف الشىء على احد لاجل
حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده
والظاهر من كلام المصنف انه ذاهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم
ذهبوا الى ان علمه حضورى وهذا مشكل فى العلم بالمعدومات واحوالها
خصوصا الممتنعات اذ لا حقايق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال
مثل المعدومات مرتسمة فى العقول الحاضرة عند البارى تعالى فتلك المثل ايضا
حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم البارى تعالى بالاشياء نفس ذاته
اعتقد نفى العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع
مسالة فى ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلى وبالجزئيات
الغير المتغيرة من حيث هى جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اى من جميع
الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان العلم بالعلة علما تاما يوجب
ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها
اى الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة
غير معدومة وتارة يدرك منها انها معدومة غير موجودة فيكون
لكل واحد منهما اى الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة
من الصورتين لا يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات

من الصورة الى الصورة بهو لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل
يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلي ههنا محل تامل لانهم زعموا
ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم التام بخصوصية
معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا
ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية
لاستلزامه التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة
للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد
التجاؤا لدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير
كما هو داب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع
تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما نعلم ان الكسوف
الجزئي بعينه بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا
شمالا يكمن صفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية للكل ما علمته
جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف
للعلم بوجود ذلك الكسوف المشخص في هذا الوقت ما لم ينضم اليه
المشاهدة او التخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك ولما لم يكن
الحاصل في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه
كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات
على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها
في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا من الدخول

تحت

تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان
نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس الى بعضها قريبا
وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان
نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس الى بعضها
ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان
فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في علمه
كان وكائن وسيكون بل هي دائمة حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير
اصلا وليس مرادهم ما توهم البعض من ان علمه تعالى محيط بطبايع
الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها وصل في ان الواجب
الوجود مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل ما هو معلوم
عند المبداء وهو خير محض غير مناف لما هيته فايض عن ذات ذلك المبداء
وكان المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما جوده
قالوا هو افادة ما ينبغي لا لعوض اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء
المصح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد
واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان الجواد هو افادة
ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن
ملايمة له او مضادة للمرض ثم انها يوجب الصحة وازالة المرض
فهو لا يفيد بالذات الصحة او ازالة المرض وفيه نظر لان افادة
الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض وان لم يكن افادة اولية

لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملايمة للطبيعة او المضادة للمرض وهي
امر موثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس
اليها وحق الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجواد فنقول الواجب
تعالى اما ان يفعل بقصد وشوق الى كمال او يفعل لان نظام الخير
في الجود فوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق الى المناسب لا جائز
اما ان يفعل القصد وشوق الى كمال والا لاول بحيح لما بينا ان الواجب
الوجود ليس له كمال والقسم الثاني حق فهو الجواد لا يقال الفعل الخالي
عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوايد والمنافع
وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست
اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا
وعللا غائية لافعاله تعالى حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات
ومنافع لافعاله الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة
وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو مشتمل على اربعة فصول
فصل في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبداء الاول انما هو
الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه
الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا
او نفسا او عقلا لم يعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب
من الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هيولى لانها لا تقوم بالفعل بدون
الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة

لجميع

لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة
لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى لما مر ولا جائز ان يكون عرضا
لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض لان ذلك
الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات
الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكانت
فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة
الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المط وفيه نظر من وجوه متعددة
يظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لانم ان الواجب واحد من جميع
الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات فيجوز ان يكون تلك الجهات
شروطا لتاثيره فتتعدد اثاره كما جوزوا تعدد اثار المعلول الاول
بحسب تعدد جهاته الاعتبارية وايضا لانم ان النفس لا تؤثر
الا بالة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات
كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل
فيكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا
قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله
والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز
ان يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو
النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الالة فصل
في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك

المتكثرة المعلومة وجودها بمشاهدة اختلاف حركة الكواكب
بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا
متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في البعض او عقولا متكثرة لا جائز
ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل
واحد لما بيناه ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني
والثالث لان الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي
علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوي
اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون
والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب
الى الاخس اخس من الابعد منه واصغر فيه بحث اذ ربما كان المحوي
اكثر ثخانة من الحاوي بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة
فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا والاخس الاصغر
يستحيل ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى ان هذا خطابي
لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة
لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي
متأخرا عن وجوب وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول متأخر عن
وجوب وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي
اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان
وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا متأخرا عنه

فالمرتبة

في المرتبة هف واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة
وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود
الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي فيه داخله متلازمان بحيث لا يمكن
انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان
احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب
فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما
ان عدم المحوي كذلك هف ضرورة ان وجود الخلاء يمتنع لذاته فلا يكون
ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف وقد يقال لا نم ان التلازم
بين عدم المحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوي والمحوي معا
فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء الآخر اعني وجود
الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه
متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا
لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل المحوي
معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود
الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا
بالذات والآخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم
من امكان احدهما في مرتبة امكان الآخر فيها فان قلت كيف جاز
ان يتخلف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير ارتفاعه
دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان

ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الآخر
وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الآخر فظهر ان المؤثر
في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك
نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان
تأثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور افعالها
عنه واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو
اما حاو بالنسبة اليه او محوي وقد بينا بطلانهما بما ذكروا عن الثاني
بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى
وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تأثيره الى المحل
فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا
وان كان عقلا لزم منه المحال لافتقار كل واحد من الافلاك الى عرض
قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة
بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فيتعدد بحسب تعدد
الافلاك وهو المط فتأمل هداية لما كانت مظنة ان يعارض الدليل
القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي اي الفلك
اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل الثاني مع الكون فيها صادرا
عن علة واحدة وهي العقل الاول كما سيأتي والعقل الثاني متقدم بالعلية
على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم
متقدم اجاب بان الحاوي وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا

مع ان السبب

مع ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم على المحوي
لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون
متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع
علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي فكان محتاجا الى كل منهما
للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الآخر هف هداية كما سبق
الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن
لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي
والمحوي كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء
لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي في جوفهما يكون هو المحدد للجهات
على تقدير انتفائهما فما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما كما
ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء محدد الجهات ليس بخلاء ولا ملاء
اذ لا امكان هناك فكذا الى ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير
فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود
الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب
المحوي متلازمان هداية في ازلية العقول وابديتها الازلي
ما وجد في الازل وهو الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي
والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب
المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا
ان واجب الوجود مستجمع بجملة ما لا بد منه في تأثيره في معلوله والا

لكان له حالة منتظرة هف فيه ايهام للتكثر في علة العقل الاول
والمناسب ان يقال ان الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول
اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته
وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا
على ما فرضناه معلولا اول هف والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لابد
منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها
بالفعل والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة
كما مر فيكون هي الحادث المادي مادية هف ويلزم من هذا الدليل
العقول المفارقة
اذ ليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة ويمكن
ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث
زماني مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء
منها لانعدام امر من الامور المعتبرة في وجودها فيكون البارئ او شيء
من العقول قابلا للتغير والحدوث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها
المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة عارضة لها هف بحث
في كيفية توسط العقول بين البارئ تعالى وبين العالم الجسماني قد ثبت
ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك
معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مباديها كثرة لما بينا
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم
فيه كثرة ولكن لا باعتبار صدوره عن الواجب الوجود اذ لو كان

الكثرة

الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواحد
بل باعتبار انه له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها
فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين
الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر مبدأ للفلك والمعلول
الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف في العقل فيكون بما هو
الاعظم
موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن
الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا
فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل وامكانه
وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وامكانه
علة وجعلوه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه
وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر
عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار
وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة
من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى
الفلك وعلمه علة بصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان
مثل هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات
الواجب تعالى يصلح ان يجعل مبدأ الممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب
والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم
بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات

فان

لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور
ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل
الغير فلا دور والظاهر ان سلب الشيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء
من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما
معا
ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة
عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اولا وليكن
ا وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته
ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده
شيء وليكن د فيكونان في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الاخر
وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى ا شيء اخر صار في ثانية المراتب
ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شيء وبتوسط
د وحده ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط
ب د خامس وبتوسط ب ج د معا سادس وعن ب بتوسط ج
سابع وبتوسط د وحده ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج
وحده عاشر وعن د حادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر ويكون
هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر
الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي يكون فوق
واحدة صار في هذه المرتبة اضعاف ما عده ثم اذا جاوزنا هذه
المراتب جاز وجود الكثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا

ما ذكره

ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق
يصدر عن كل عقل عقل وفلك وذلك الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك
القمر وعقل عاشر وهو مبدأ الفياض والمؤثر بما تحت فلك القمر وهو
العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع
جبرئيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية
المختلفة بشرط استعداد الهيولى وليس استعداد الهيولى لقبول
الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت
لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات
تحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف بها استعداد هيولى العناصر فههنا
حركة حادثة تستدعي وضعا حادثا تقتضي حدوث استعداد في الهيولى
موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق
بشرط سبق حادث المناسب اذ يقال مسبوق بحادث لان الحركات المحدثة
بل سائر الحوادث اما ان يوجد دائما او بعد حدوث حادث اخر لا سبيل الى الاول
والا لزم دوام الحادثات فتعين الثاني وهذه الحوادث اما ان يوجد على الاجتماع
او على التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود
بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة حادثة هذا غير ظاهر مما ذكره وقبل
كل حادث حادث لا الى الاول وههنا بحث اذ الحصر المذكور انما يتم اذا اقيم
الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا بين ذلك فكلما ذكره
مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة لاول حادث لا يجوز ان يكون قديمة

بجميع اجزاءها والا لزم قدم الحوادث فالعلة التامة للحادث مشتملة
لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة له ايضا علة
تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية
حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية
وهي واسطة بين عالم القدم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط
احدهما بالاخر لان الحادث لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم
اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا بد في كل حادث في سلسلة
علله الى قديم ولا ينتهي قديم في سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بد هناك
من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار من حيث استمراره يستند
الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد المتعاقب لا الى اول يصير
سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور
غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا فرضنا جملتين احديهما من مبداء
معين الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية
الناقصة على الاولى الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء
الاول من الاولى والثاني بالثاني فهلم جرا فاما ان يطابقا الى غير النهاية
بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحدة من الجملة الثانية او ينقطع الثانية
لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في عدد الاحاد هف فيلزم
الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه
والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي

الجملتين

الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيين فيها وانما اعتبروا قيدي
الاجتماع في الوجود والترتب لان الاحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج
كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد
الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج
في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها مفصلة
في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى الجملتين
بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن
وكذا اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتب بوجه ما
كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول
كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع
احاد متكثرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا ان لاحظ العقل
كل واحد من الاولى واعتبر بازاء واحد من الاخرى لكن لا يقدر على ملاحظة
ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق
ويظهر الخلل بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل ولتوضيح ما حررناه
لك نتوهم التطبيق بين حبلين ممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك
في الاول اذا اطبقت طرف احد الحبلين على طرف الاخر كان ذلك كافيا
في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال في اعداد
الحصى كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع
كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة التامة

اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن
بين احادها ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر
الخلل ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احدهما مفصلة بل
يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق
يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء
كان بينها ترتب اولا خاتمة في احوال النشأة الاخرة للنفس الناطقة
وفيها ست هدايات لازالة اوهام المنكرين لما يثبت فيها هداية النفس
بعد خراب البدن اما ان تفسد او يتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ او يبقى
موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان
فيها شيء بمنزلة المادة تقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد
بالفعل لان الفاسد بالفعل غير قابل الفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد
والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع
المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء
يبقى متحققا ويكون محله فسادا على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة
فيه بل معناه ان ذلك يتعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل
وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي ثابتا في العقل
على معنى انه متصف به في حد نفسه في العقل حتى معنى انه متحقق به في حد
نفسه في العقل الى الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم
بذلك الشيء فيكون مركبة حتى قيل انما يلزم تركبها لو كان محل امكان

الفساد

الفساد داخلا فيها فهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها
وهو البدن فان البدن كما جاز فيها ان يكون محلا لامكان وجودها و
حدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها
وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها
متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير الة لها في تحصيل كمالاتها
الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن
فمن هذه الجهة جاز ان يكون محلا لامكان وجود النفس وحدوثها
على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا
لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة
اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها
به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات
الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا بالعرض الى وجودها
في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة
في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها
ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء
لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبديهة ومن هذه الجهة ايضا جاز
ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا
لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها
من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد

انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها
في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها لا بالذات
ولا بالعرض ولا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له
من استعداد اخر وقد تبين امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن
لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها
ولا سبيل الى الثاني لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر
فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان نفس مدبرة له
فلا بدن يصلح ان يتعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن
الواحد نفسان مدبرتان له قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس
عن مبدأها في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا
ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة
قد بطل بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض نفس اخرى
عن المبداء لانتفاء شرط الفيضان ورد هو بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد
من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت
بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث
النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشار اليه
فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان
على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت
متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل

العلم

العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعا واعترض
بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق
في تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها
لو تعلق بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد
الابدان الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل
بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام مهلك ابدان كثيرة لا يحدث
مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث
بدن واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين
فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد
نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة متعلقة بكلا البدنين الهالكين
فيلزم تعلق النفس الواحد باكثر من بدن واحد والتوالي كلها باطلة
واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن اخر لازما البتة
وعلى الفور واما اذا كان جايزا او لازما لكن بعد حين فلا لجواز ان لا يتعلق
نفوس الهالكين الكثيرين او يتعلق بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر
من التعطل مع انه حجة على البطلان فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات
او التألم بالجهالات شغل شاغل عليها [حاشية] اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم
فايدة الحيثية ان الشيء قد يلايم من وجه دون وجه كالدواء المر اذا علم
ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملايم من حيث اشتماله على النجاة وغير
ملايم بل منافر من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث

انه ملايم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم
كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملايم للنفس الناطقة انما
هو ادراك المعقولات بان يتمكن من تصورها قدر ما يمكن ان يتيقن من الحق
الاول فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره هو انه واجب الوجود
لذاته من جميع جهاته برئ عن النقايص منبع لفيضان الخير على الوجه
الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول المجردة والنفوس
الفلكية والاجرام الجرم الجسم الا انه اكثر استعمالا في السماوية
والكاينات العنصرية حتى يصير النفس بحيث يرتسم فيها صور جميع
الموجودات على الترتيب الذي هو لها في الامر فيكون عالما عقليا
مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة كمال اخر وهو ان يستعمل
العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة
والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة
الى القوة الشهوانية والشجاعة التي هي القوة الغضبية والحكمة
الى القوة العقلية فاذا حصلت بها هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها
من حيث انها كمالات لها وجدت عندها اللذة لا محالة وهذا الادراك حاصل
لها بعد الموت ايضا فيكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا
الادراك حاصل بعد الموت لان النفس لا يحتاج في تعقلاتها الى الالة الجسمانية
فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات
قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية

التي

التي كانت يصدها تمنعها عن ظهور خواصها فيكون اللذات العقلية
حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات
العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الحسية
اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا الكيفيات المخصوصة كالالوان [حاشية: الادراكات هي]
والطعوم والروايح والحرارة والبرودة مثلا ومدركات العقول
هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية
وغيرها ومن البين انه لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الاخر واما
الثاني فلوجهين احدهما ان ادراك العقل واصل الى كنه الشيء
حتى تميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم تميز بين الجنس
والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل
بالغة ما بلغت وتميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط
او بغير وسط واما ادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس
فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير
متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة
بالتعلقات حالة تعلق النفس بالبدن انما يكون كان لقيام المانع وهو
التعلقات البدنية والعلايق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة
كما ان المريض الذي تغلب عليه مرة الصفراء لا يتلذذ بالحلو بل يكرهه [حاشية]
الالم ادراك المنافر من حيث هو منافر والمنافر للنفس الناطقة انما هو
الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق المذموم فالنفس اذا

اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال
ادركت المنافي حيث هو منافر فيعرض لها الالم العقلي وانما لم يتألم قبل
المفارقة لانها لو كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلايق
البدنية ولم يتعقل انها صافية عن الشوايب العادية والظنون
والاوهام الكاذبة لم يتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت
اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقايدها الباطلة واشتاقت الوصول
الى معتقداتها واذا فارقت صافت تعقلاتها وشعرت بفوت
كمالاتها وامتناع نيلها وحصول فقدانها شعورا لا يبقى فيه التباس
بداية النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء وبالاعتقادات
البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلايق
الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بعالم القدس
وحضرة جلال رب العالمين في مقعد الصدق الاضافة الى الصدق
لتحققه او للتنبيه على ان النفس تناله بصدق القول والنية عند مليك
مقتدر قال الله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم
الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية
بل بقي فيها الهيئات الردية وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك الهيئة
والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادات وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها
التي الفت بها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق رجاء الوصول
فتتأذى بها اذاء عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر عارض غير لازم

فيزول

فيزول الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب
هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتأبد وما كان بسبب العوارض فيزول
ولا يدوم اعترض عليه العلامة الشيرازي بان العقايد الباطلة الجازمة بانها
حق اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز
زوال العقايد الباطلة ايضا عنها ونحن نقصر من اهل السعادة وان لم يجز
فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا يكون مشتاقة معذبة
واجيب بان النفوس الكاملة تتمثل صورة المعقولات فيها على ما هي
عليه وانما تلتذ بمشاهدة ما اكتسب ووجدان ما ادركته على الوجه
الذي ادركته فكانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك
ذوات نيل وتتم بذلك التذاذها واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها
حتى اعتقدت انها كمال ودرجت الوصول اليها ادركته فانها لا محالة
تتعقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير معذبة بفقدان ما رجت
الوصول اليه لا بزوال الجزم منها بداية النفوس الناطقة الساذجة
اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقايق بكسب المجهول متعلق
بقوله ظهر من العلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك
الشوق كان فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن
لان العلايق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت فظهر
شوقها ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال والة اي البدن
وقواه يعرض لها الالم العظيم بملاحظة تحصيلها الكمال مدة تعلقها
عن الكتاب

بالبدن واشتغالها بالتحصيل ما كانت صادقة لها عن الاكتساب اللذات
الحسية والوهمية وهو الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع اي تعلو
على الافئدة اي وسط القلوب بداية النفوس الناطقة التي لم يكتسب
العلم والشوق ولا الاشتياق اليه ايضا فاذا فارقت البدن وكانت خالية
عن الهيئات البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص
من الالم لسلامتها عن الم الشوق والهيئة المتضادة وكان البلاهة
ادنى اي اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء اي ناقصة توجب مجرد الشوق
قال النبي صلعم اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات فانها تشتاق
الى مقتضيات تلك الهيئة فتتألم بفقدان البدن الذي كانت متمكنة
من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلايق
فيكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور
وقال اهل التناسخ انما يبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي
خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت
طاهرة عن جميع العلايق الجسمانية وتخلصت الى عالم القدس واما
النفوس الناقصة التي يبقى شيء من كمالاتها بالقوة فانها تتردد
في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن اخر حتى يبلغ النهاية
فيما هو كمالها من علومها واخلاقها فتبقى مجردة مطهرة عن التعلق
بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن
الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع

والارنب



والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما نزلت الى الاجسام النباتية
ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسايط ويسمى فسخا
ومنهم من قال هي تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد
الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا
المسمى بزبدة الاسرار وظني ان الواجب على طالب الحق مطالعة
كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول
قدس سرهما وتوقف طورهما طور عن قدره
كالكبريت من الاحمر وتوفيق الوصول اليه
من الله الاكبر الحمد لله على التمام
وعلى الرسول افضل السلام

